N° d'Ordre
17

THÈSES

PRÉSENTÉES DEVANT LA FACULTÉ DES LETTRES DE BESANÇON

POUR OBTENIR

LE GRADE DE DOCTEUR DE L'UNIVERSITÉ

(Mention : Lettres)

PAR

M. Donald W. BUCHANAN

Master of Arts, High School Diploma, First Class,
Bishop's University, Lennoxville, Québec, Canada

PREMIÈRE THÈSE : Les sentiments religieux de Victor Hugo de 1825 à 1848.

DEUXIÈME THÈSE : Propositions données par la Faculté.

Soutenues le Juin 1939, devant la Commission d'Examen

MM. MOREAU, *Président.*
PRÉCLIN, RougIER, } *Examinateurs.*

BESANÇON

IMPRIMERIE DE L'EST

1939

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41547625_0050

N° d'Ordre
17

THÈSES

PRÉSENTÉES DEVANT LA FACULTÉ DES LETTRES DE BESANÇON

POUR OBTENIR

LE GRADE DE DOCTEUR DE L'UNIVERSITÉ

(Mention : Lettres)

PAR

M. Donald W. BUCHANAN

Master of Arts, High School Diploma, First Class,
Bishop's University, Lennoxville, Québec, Canada

PREMIÈRE THÈSE : Les sentiments religieux de Victor Hugo de 1825 à 1848.

DEUXIÈME THÈSE : Propositions données par la Faculté.

Soutenues le Juin 1939, devant la Commission d'Examen

MM. MOREAU, *Président.*
PRÉCLIN, } *Examinateurs.*
ROUGIER, }

BESANÇON

IMPRIMERIE DE L'EST

1939

UNIVERSITÉ DE BESANÇON

FACULTÉ DES LETTRES

Doyen

M. MOREAU, ✪ A.

Assesseurs

M. PRÉCLIN, ✪ I., ✟

Professeurs

MM. AYRAULT, ✪ A. : Langue et Littérature allemandes.
CLOCHÉ, ✪ I. : Histoire et Géographie de l'Antiquité et du Moyen Age.
COUSIN, ✪ A. : Langue et Littérature latines.
MOREAU, ✪ A. : Langue et Littérature françaises.
PRÉCLIN, ✪ I., ✟ : Histoire et Géographie modernes et contemporaines.
ROUGIER, ✪ I. : Philosophie.

Chargé de cours

M. LERAT : Langue et Littérature grecques.

Secrétaire

M. SEIGNIER, ✪ I.

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

AVANT-PROPOS

Nous nous proposons d'étudier dans les pages qui suivent les sentiments religieux de Victor Hugo dans la période de sa production s'étendant approximativement des années 1825 à 1848. Nous avons choisi cette période parce qu'elle est encore inexplorée à ce point de vue. Des travaux importants ont été faits sur les sentiments religieux du poète avant 1825 (1), *et d'autre part après 1848* (2). *Il restait une lacune à combler. Nous n'avons pas la prétention de la combler ici, car nous ne nous dissimulons pas les difficultés de la tâche. Il n'est pas interdit de supposer que si cette période n'a pas encore été étudiée, c'est précisément parce qu'elle présentait au chercheur des difficultés particulières.*

Nous passons sous silence les difficultés d'ordre matériel, dont la principale est de déterminer la date à laquelle a été réellement écrite telle ou telle pièce qui n'a été publiée que plus tard, ou qui a été remaniée et corrigée selon l'inspiration ou les besoins du moment. La principale difficulté que nous avouons n'avoir surmontée que très imparfaitement, était celle de la composition d'une étude de ce genre. En effet, nous aurions infiniment préféré pouvoir intituler notre travail : Évolution des sentiments religieux de Victor Hugo de 1825 à 1848 ; *sa composition en aurait été grandement facilitée ; si nous ne l'avons pas fait, c'est qu'en vérité nous n'avons pas discerné une évolution suffisamment nette pour nous autoriser à donner un tel*

(1) Pierre Dubois : *Victor Hugo, ses idées religieuses de 1802 à 1825.* Paris, Champion, 1913, in-8°.

(2) Denis Saurat : *La religion de Victor Hugo.* Hachette, 1929, in-18. — Charles Renouvier : *Victor Hugo, le Philosophe.* Colin, 1900, in-18.

titre au résultat de nos recherches. Nous dirons sans doute, après avoir essayé de le prouver, que les sentiments chrétiens de Victor Hugo nous semblent avoir subi un déclin dans la période considérée ; mais ce déclin ne fut pas régulier, ne fut pas constant, il n'offre aucune solution logique de continuité pour le chercheur à l'affût d'un lien logique entre les faits qu'il remarque. Il était dès lors plus prudent de choisir un titre plus vague.

La pensée de Victor Hugo est si imprécise, l'expression de ses sentiments religieux est si vague et sinueuse, que tout effort pour suivre leur développement logique était voué d'avance à l'échec. Même notre période ainsi délimitée de 1825 à 1848 ne saurait se présenter comme une section en soi de l'œuvre de Victor Hugo. C'est pourquoi nous ne la datons ainsi qu'approximativement. Pour ne citer qu'un exemple, il y a dans l'édition des Odes *de 1826 maintes pièces antérieures, dont nous devons cependant faire état. La délimitation de notre période n'est pourtant pas arbitraire, car jusque vers 1825 on peut admettre que Hugo restait sous l'influence de son éducation première, tandis qu'après 1848 il a subi le contrecoup d'événements politiques graves, de nature à influer sur ses sentiments religieux. La période que nous étudions est donc celle où la pensée du poète est le plus personnelle, le plus intéressante et le plus féconde pour l'historien de la littérature.*

N. B. — Nos citations se réfèrent à l'édition des *Œuvres complètes de Victor Hugo*, publiées par Nelson, Paris, à l'exception de :

Les Misères, première version des *Misérables*, publiée par Gustave Simon. Paris, 1937, éd. Baudinière, 2 vol. in-4°.

Amy Robsart, les Jumeaux. Paris, 1890, in-12.

En voyage. France et Belgique. Paris, 1892, éd. Hetzel, 1 vol. in-8°.

En voyage. Alpes et Pyrénées. Paris, éd. Fasquelle, 1 vol. in-18.

Correspondance, 1815-1835. Paris, 1896, éd. Calmann-Lévy, 1 vol. in-8°.

Correspondance, 1836-1882. Paris, 1898, éd. Calmann-Lévy, 1 vol. in-8°.

INTRODUCTION

HUGO ET SON TEMPS

I

Les origines et les influences

Victor Hugo ne subit aucune influence religieuse ni de sa mère ni de son père. Sa mère, voltairienne (1), et son père, révolutionnaire, se souciaient peu de religion et par conséquent négligeaient d'enseigner des principes chrétiens à leurs enfants. Ils se marièrent civilement, car, nous dit Victor Hugo, « la mariée tenait médiocrement à la bénédiction du curé, et le marié n'y tenait pas du tout (2) ». Nous n'avons aucune preuve que Victor Hugo fut baptisé. L'acte de baptême n'a jamais été trouvé malgré maintes recherches (3).

L'éducation de Victor Hugo fut confiée presque entièrement à sa mère. Même avant la complète rupture avec son mari en 1818 (4), quand les enfants furent confiés entièrement à leur mère, c'était toujours elle qui arrangeait les détails de l'éducation de ses fils.

Mme Hugo a plutôt nui à tout sentiment religieux que Victor Hugo aurait pu avoir. En 1811, Victor et son frère Eugène furent placés au Collège des Nobles à Madrid. Plus

(1) Pierre Dubois : *Victor Hugo, ses idées religieuses de 1802 à 1825.*
(2) *Victor Hugo raconté par un témoin de sa vie,* tome I, p. 24.
(3) *Victor Hugo, ses idées religieuses de 1802 à 1825,* p. 86.
(4) *Ibid.*, note de la page 113.

tard, Victor Hugo nous donne ce témoignage : « Mme Hugo, je l'ai dit, n'avait accepté du royalisme catholique de son père et de ses sœurs que le royalisme tout seul ; elle était toujours aussi royaliste, malgré son mari, mais elle était toujours aussi voltairienne, malgré son père. Elle avait sa croyance à elle, qu'elle avait prise moitié dans la religion et moitié dans la philosophie. Elle voulait que ses fils eussent aussi leur religion, telle que la leur feraient la vie et la pensée. Elle aimait mieux les confier à la conscience qu'au catéchisme. Aussi, lorsque dom Bazile lui avait parlé de leur faire servir la messe, elle s'y était vivement opposée. Dom Bazile ayant répliqué que c'était une règle absolue pour tous les élèves catholiques, elle avait coupé court à toute discussion en disant que ses fils étaient protestants.

« Eugène et Victor ne servirent donc pas à la messe, mais ils l'entendaient ; ils se levaient quand les autres se levaient, mais ne faisaient aucun autre simulacre et ne répondaient pas aux prières. Ils n'allaient pas à confesse et ne communiaient pas (1). »

Lorsqu'en 1812, Mme Hugo s'installa aux Feuillantines avec Eugène et Victor, les Mémoires de Victor Hugo nous donnent ce témoignage : « Mme Hugo était pour l'éducation en liberté. On a déjà vu qu'en fait de culte elle n'avait pas voulu violenter l'âme de ses fils et leur dicter leur religion ; elle ne gênait pas plus leur intelligence que leur conscience. Elle lisait beaucoup et avait un abonnement à l'année chez un loueur de livres... Les deux frères allaient chez ce bonhomme, fourrageaient dans sa bibliothèque et emportaient ce qu'ils voulaient... Ils lurent ainsi Rousseau, Voltaire,

(1) *Victor Hugo raconté par un témoin de sa vie*, tome I, p. 157.

Diderot ; ils lurent *Faublas* et d'autres romans de même nature (1). »

Pendant son séjour à la pension Cordier de 1815 à 1818 (2), Victor Hugo remplit plusieurs cahiers de poésie. Dans une *Epître à M. Ourry*, il dit :

« Je respecte la Charte et son frein salutaire ;
Je lis *l'Esprit des lois* et j'admire Voltaire (3). »

Le dimanche, pendant la messe, que la pension allait entendre à Saint-Germain-des-Prés, « il employait tout le temps à ruminer des vers, souvent fort peu orthodoxes (4) ».

Heureusement, une note dans un cahier nous avertit qu'un changement de sentiments va venir. Victor Hugo, dans ses Mémoires, dit que « la note la plus remarquable est celle-ci, datée du 10 juillet 1816 (quatorze ans) :

« Je veux être Chateaubriand ou rien (5). »

Nous savons que Victor Hugo lisait avec acharnement le *Génie du Christianisme*. Au collège Louis-le-Grand, le professeur remarquait son application sérieuse pendant des classes de mathématiques ; mais un jour ce professeur vit que « ce qui occupait si consciencieusement Victor et clouait sans distraction ses yeux sur la table, était un volume du *Génie du Christianisme* adroitement dérobé derrière une barricade construite avec son encrier, ses cahiers et sa casquette (6). »

Cette lecture devait avoir une grande influence sur lui.

(1) *Ibid.*, p. 173, 174.
(2) *Ibid.*, p. 222.
(3) *Ibid.*, p. 229.
(4) *Victor Hugo raconté par un témoin de sa vie*, tome I, p. 229.
(5) *Ibid.*, tome II, p. 54.
(6) *Ibid.*, p. 134.

« La lecture de Chateaubriand, pour lequel il se passionna, modifia sensiblement ses idées sur un point. Le *Génie du Christianisme*, en démontrant la poésie de la religion catholique, avait pris le bon moyen de la persuader aux poètes. Victor accepta peu à peu cette croyance qui se confondait avec l'architecture des cathédrales et avec les grandes images de la Bible, et passa du royalisme voltairien de sa mère au royalisme chrétien de Chateaubriand (1). »

Chateaubriand encouragea en particulier sa prédilection pour la Bible. Le dessein de Chateaubriand était de « prouver que, de toutes les religions qui ont jamais existé, la religion chrétienne est la plus poétique, la plus humaine, la plus favorable à la liberté, aux arts et aux lettres ; que le monde moderne lui doit tout ; ...qu'il n'y a rien de plus divin que sa morale, rien de plus aimable, de plus pompeux que ses dogmes, sa doctrine et son culte ; ...qu'elle favorise le génie, épure le goût, développe les passions vertueuses, donne de la vigueur à la pensée, offre des formes nobles à l'écrivain, et des moules parfaits à l'artiste (2) ».

Or, par christianisme, Chateaubriand, s'adressant à un public français de tradition catholique, entendait, en réalité, le catholicisme. La méthode sentimentale par laquelle il fondait la croyance sur des émotions de poète et d'artiste, devait influer tout particulièrement sur l'âme poétique de Victor Hugo.

Hugo assure, dans son poème des *Contemplations*, « aux Feuillantines » (1846), que durant son premier (3) séjour à ce

(1) *Ibid.*, p. 145.

(2) *Le Génie du Christianisme*, Introduction.

(3) Premier séjour, car, durant le second (1812-1815), son frère aîné était en Espagne ; or, ce poème débute ainsi : « Mes deux frères et moi, nous étions tout enfants ».

couvent (entre 1808 et 1811), il grimpa un jour au grenier et y découvrit une Bible :

> « Oubliant de jouer, nous nous mîmes à lire.
> Nous lûmes tous les trois ainsi, tout le matin,
> Joseph, Ruth et Booz, le bon Samaritain,
> Et, toujours plus charmés, le soir nous le relûmes. »

M. l'abbé Dubois, dans sa thèse : *Victor Hugo, ses idées religieuses de 1802 à 1825* dit, page 98, note 3, que l'influence de la Bible n'est pas sensible dans les œuvres de jeunesse de Victor Hugo, et qu'il n'en cite même pas le nom. Sans vouloir controverser, nous remarquerons que Victor Hugo cite souvent l'Évangile, et que sous sa plume les mots « Bible » et « Évangile » étaient vraisemblablement interchangeables. En tout cas, dans les écrits de Hugo postérieurs à 1825, le mot « Bible » apparaît souvent.

C'est peut-être aussi sous l'influence de Chateaubriand que Victor Hugo fait peu à peu de la Bible sa lecture favorite (1) :

> « Le poète ne doit avoir qu'un modèle, la nature ; qu'un guide, la vérité. Il ne doit pas écrire avec ce qui a été écrit, mais avec son âme et avec son cœur. De tous les livres qui circulent entre les mains des hommes, deux seuls doivent être étudiés par lui, Homère et la Bible. C'est que ces deux livres vénérables, les premiers de tous par leur date et par leur valeur, presque aussi anciens que le monde, sont eux-mêmes deux mondes pour la pensée. On y retrouve en quelque sorte la création tout entière considérée sous son double aspect, dans Homère par le génie de l'homme, dans la Bible par l'esprit de Dieu (2). »

Comme pour Chateaubriand, la Bible est considérée par

(1) Claudius Grillet, dans sa thèse : *La Bible dans Victor Hugo*, accorde peu d'influence à la Bible sur Victor Hugo dans la période qui nous occupe, mais seulement à partir de 1851 environ ; il intitule des chapitres de son ouvrage : « L'apocalyptisme de Victor Hugo », « L'épopée biblique de Victor Hugo », « Sa rhétorique biblique ».

(2) *Odes et Ballades.* Préface de 1826, p. 37.

Victor Hugo comme base du christianisme et le sentiment religieux comme source poétique. La *Genèse* est « le poème des temps primitifs » (Préface de *Cromwell*, 1827, p. 12) ; la grande différence que Hugo discerne entre Homère et la Bible, ces deux sources essentielles de la poésie auxquelles il ajoute, Shakespeare (p. 29), c'est que « les héros d'Homère sont presque de la même taille que les dieux. Le paganisme rapetisse la divinité et grandit l'homme ». Au contraire, le christianisme « sépare profondément le souffle de la matière. Il met un abîme entre l'âme et le corps, un abîme entre l'homme et Dieu » (p. 17).

On ne peut méconnaître chez Hugo un point de vue analogue à celui de Chateaubriand lorsqu'il écrit (*ibid.*, p. 30) : « La Bible, ce divin monument lyrique, renferme une épopée et un drame en germe, les Rois, et Job. »

Un drame, parce que la poésie du christianisme contenue dans la Bible, résulte de la « combinaison du sublime et du grotesque, du périssable et de l'immortel » (*ibid.*, p. 32).

Le drame de *Cromwell* (1827) est fort imprégné de « pittoresque biblique » et offre à l'auteur l'occasion d'exercer sa virtuosité prophétique ; il y peint des « scènes macabres fournies par la Bible » ; dans les *Odes*, le « Chant de fête de Néron », sujet païen, a la même musicalité et le même pittoresque bibliques que l'*Orientale*, « Feu du ciel », épisode suggestif de l'épopée d'Israël (1).

Nous pouvons imaginer que la Bible était toujours sur la table de travail de Victor Hugo. En effet, il nous l'avoue lui-même quand il parle de « sa retraite obscure »

« Où ma Bible sourit dans l'ombre à mon Virgile (2). »

(1) Cf. Claudius Grillet, *La Bible dans Victor Hugo*, p. 87, 88.
(2) *Les Rayons et les Ombres*, xliv, 15 avril 1840, p. 285.

Quand il invite ses enfants à revenir dans sa chambre, d'où il les avait chassés, il leur fait une grande faveur :

« Je vous laisserai même, et gaiement, et sans crainte,
O prodige ! en vos mains tenir ma Bible peinte (1). »

Nous croyons donc Victor Hugo quand il dit que « la Bible est son livre (2) ».

La lecture de Chateaubriand avait sans doute rapproché Victor Hugo du christianisme. Il lui a fallu les conversations avec Lamennais pour le ramener tout à fait à la religion de ses pères.

A cette époque, Victor Hugo se sentait seul et désolé. Il venait de perdre sa mère qu'il avait tant aimée, le 27 juin 1821 (3). Le duc de Rohan amena Victor Hugo chez l'abbé de Lamennais, probablement au mois d'octobre 1821 (4). Lamennais prit rendez-vous avec Victor Hugo et « Victor se confessa, fort sérieusement et avec tous les scrupules des examens de conscience (5) ».

Nous sommes portés à croire que Victor Hugo vit souvent Lamennais, car, après la première confession, celui-ci « remplaça désormais la confession par une causerie (6) ». Ce n'était plus un prêtre parlant à son pénitent, c'était un homme conduisant un autre à la route qui mène au vrai catholicisme, et d'après son propre témoignage, il y a réussi.

Dans une lettre au baron de Vitrolles, Lamennais dit : « M. Victor Hugo a l'âme la plus pure et la plus calme que j'aie rencontrée dans le cloaque de Paris. Il est confiant et simple...

(1) *Les Voix intérieures*, XXII, 23 avril 1837, p. 100.
(2) *Les Rayons et les Ombres.* Préface, 24 avril 1840, p. 149.
(3) *Victor Hugo raconté par un témoin de sa vie*, tome II, p. 155.
(4) Christian MARÉCHAL : *Lamennais et Victor Hugo*, p. 149. Date discutée. Dubois fait remonter au mois de mars.
(5) *Victor Hugo raconté par un témoin de sa vie*, tome II, p. 181.
(6) *Ibid.*

M. Hugo comprend la religion, ou plutôt y entre de plain-pied par l'arc divin de la poésie. Je souhaite qu'il soit toujours dans le sentiment qu'il a sur les choses spirituelles. Il donnera des ailes à la pensée catholique que nos écrivains pieux traînent souvent sur les pavés et même dans les ruisseaux de la rue... (1) »

Quand Lamennais quitte Paris pour aller à la Chênaie vers la fin d'octobre 1821 (2), ils remplacent leurs causeries par des lettres. Lamennais, écrivant à Victor Hugo de la Chênaie, lui dit : « Priez pour moi, mon cher Victor. Je ne vous oublie point à l'autel, et votre souvenir est partout un des plus doux à mon cœur (3). »

Victor Hugo lui écrit à la Chênaie : « Je voudrais que quelqu'un pût vous dire là-bas quel vide je vois depuis votre absence parmi tous ceux que j'aime, et avec quel sentiment de reconnaissance et de joie impatient je reçois de vos nouvelles. Il me semble, quand je lis une de vos lettres, que c'est la consolation qu'il fallait précisément à la souffrance que j'éprouve dans le moment même... Adieu, cher et illustre ami, écrivez-moi ; vos lettres me font tant de bien et mêlez quelquefois mon souvenir à vos pensées et mon nom à vos prières (4). »

Les relations entre Victor Hugo et Lamennais ne devaient pourtant pas être fort intimes, car le poète ne met pas ce dernier dans la confidence d'un sujet aussi grave que celui de son mariage : il n'en fait part au prêtre qu'un mois et demi avant (5). Lamennais lui répond paternellement, et espère que cette union sera heureuse, « si vous vous souvenez que

(1) Christian Maréchal : *Lamennais et Victor Hugo*, p. 40.
(2) *Ibid.*, p. 149.
(3) *Victor Hugo raconté par un témoin de sa vie*, tome II, p. 188.
(4) *Correspondance*, 1815-1835. Lettre du 17 mai 1822, pp. 27-28.
(5) *Ibid.*, 1er septembre 1822.

vous êtes chrétien, si vous cherchez dans la religion la règle de votre vie ». Termes qui prouvent bien que Lamennais n'avait pas une confiance absolue dans la solidité des sentiments religieux de son jeune ami (1).

Il n'en est pas moins vrai qu'à cette époque de sa vie, Victor Hugo mêle l'idée de Dieu à celle de l'amour, ainsi qu'on le voit dans ses *Lettres à la fiancée :* « C'est l'âme qui conçoit Dieu et le ciel... le bon Dieu a senti que, sans l'union intime des corps, l'union des âmes ne pourrait jamais être intime... (2). »

Sans doute ces intentions de mariage ne sont-elles pas étrangères à cette conception sérieuse de l'amour.

Le projet que Victor Hugo formait de fonder un foyer, a développé chez lui le sentiment chrétien, et dans cette disposition d'esprit, si favorable à la foi, l'influence de Lamennais a pu s'exercer pleinement. Aussi les *Odes* de l'année 1822 ont-elles un caractère religieux : *L'homme heureux* oppose les inquiétudes du païen comblé par la fortune, au bonheur du martyr chrétien ; Napoléon, dans *Buonaparte*, nous est présenté comme l'instrument et le jouet de la toute-puissance divine ; *La Lyre et la Harpe* met en contraste l'inspiration païenne et l'inspiration chrétienne ; *Jéhovah* est une prière et un hymne au Créateur.

Mais les sentiments religieux de Victor Hugo à cette époque, malgré l'influence de Lamennais, restent encore superficiels. Ils ont leur place dans un état d'âme sentimental qui s'épanouit dans le mariage de l'écrivain, et d'autre part dans la tendance poétique propre de son esprit. La religion est consi-

(1) Georges Goyau a publié dans *Le Portefeuille de Lamennais*, six lettres affectueuses de Victor Hugo, en date des 22 mars 1822, 26 juillet 1822, 19 novembre 1822, 24 décembre 1825, 7 septembre 1830, la dernière seulement, sur laquelle nous reviendrons, est de quelque intérêt.

(2) Lettre du 20 octobre 1821.

dérée par Victor Hugo, comme par Chateaubriand, comme une source poétique. L'auteur des *Odes et Ballades* le dit expressément dans la Préface de l'édition originale (décembre 1822) :

« L'histoire des hommes ne présente de poésie que jugée du haut des idées monarchiques et des croyances religieuses... La poésie, c'est tout ce qu'il y a d'intime dans tout. »

Il n'en est pas moins vrai que la publication en 1823 des tomes III et IV de l'*Essai sur l'Indifférence* de Lamennais fit une impression profonde sur Victor Hugo. Dans un article de la *Muse Française* de juillet, il entonne un ardent éloge de ce livre et dit notamment : « C'est à fortifier ce souffle divin... que tendent aujourd'hui tous les esprits vraiment supérieurs... Il s'élève... une génération... qui redemande son avenir aux *prétendus* philosophes du dernier siècle,... elle ne veut pas baser son existence sur l'athéisme... (1) »

On peut donc noter une évolution chez Victor Hugo, en 1823, qui l'éloigne du Voltaire qu'il admirait dans son *Epître à M. Ourry* et l'incline au déisme.

Reste à savoir si ce déisme correspondra à un christianisme profond, ou restera superficiel. C'est ce que nous nous proposons précisément d'étudier au cours du présent travail.

II

Les tendances des contemporains

Après avoir esquissé les origines familiales de Hugo et les principales influences qui présidèrent à la formation de son esprit : — sa mère, la Bible, Chateaubriand et Lamennais, —

(1) *Littérature et Philosophie mêlées*, p. 245.

nous chercherons à placer Hugo dans son milieu historique, lorsqu'il parvint à l'âge d'homme, vers 1825.

Loin de nous la pensée de chercher *a priori* chez certains de ses contemporains des tendances qu'il a représentées lui-même, pour prouver finalement qu'il n'a pas eu d'idées bien originales et qu'il n'a fait que suivre son siècle. Cela ne serait pas une étude objective. Ce ne serait pas même de la critique. Il est toujours possible à des parasites des lettres d'essayer de dénier aux grands hommes toute originalité et toute personnalité, en démontrant que les idées qu'ils ont développées étaient dans l'air. Il en est de même pour toute découverte scientifique, pour tout progrès de l'esprit humain. Les génies isolés, en avance de plusieurs siècles sur leur temps, sont rarissimes. Ne tenons donc pas rigueur à Hugo d'avoir été représentatif de son siècle.

Mais pour être à même d'apprécier la forme personnelle que Hugo a donnée au mouvement des idées de son époque, il est toutefois nécessaire de ne pas l'aborder « *ex abrupto* », et d'esquisser les tendances générales de son temps.

Deux mots, d'abord, sur les conditions historiques. Louis XVIII, rétabli par l'étranger sur le trône de ses ancêtres, est mort en 1824 ; son frère, le comte d'Artois, est devenu le roi Charles X. La Chambre élue en 1824 comprend une majorité d'ultra-royalistes, on est encore sous l'impression du meurtre du duc de Berry. Elle vote une « loi du sacrilège » contre quiconque aurait volé dans une église ou profané une hostie. Les riches seuls étaient électeurs et éligibles, — ceux qui payaient 300 francs d'impôt, une somme à l'époque, — moins de cent mille hommes sur 30 millions d'habitants. La presse était jugulée par la censure et l'autorisation préalable, et un cautionnement très élevé ; son régime ne fut adouci qu'en 1828 par Martignac. Le rétablissement de l'au-

torisation préalable par l'une des quatre « Ordonnances » du 26 juillet 1830 fut l'une des causes principales de la Révolution de Juillet.

Donc le mouvement des idées tendait à la liberté de la presse, à la libre expression de l'opinion. Or, cette opinion progressait dans un sens libéral. Il s'agissait de savoir qui l'emporterait, du mouvement libéral ou de l'absolutisme.

A l'absolutisme était lié le catholicisme. La conséquence inévitable fut que les libéraux se détournèrent de la religion. Sans doute, Bonald et J. de Maistre avaient plaidé avec autorité la cause commune de l'absolutisme et de l'Église ; sans doute, Chateaubriand avait dépeint la beauté de la religion d'un point de vue esthétique ; mais dès son *Essai sur l'indifférence en matière de religion* (1817-1823), Lamennais avait combattu éloquemment « l'athéisme politique », qui fait de la religion un instrument de despotisme pour lier le peuple. Sans doute, un Lamartine avait publié en 1820 et en 1823 des Méditations imprégnées d'un sentiment religieux profond, unique dans la littérature française depuis Racine. Mais Ballanche écrivait dès 1819 :

« Beaucoup d'hommes de ce temps affirment au delà de leur croyance réelle... ils demandent cette croyance pour les autres, comptant assez sur eux-mêmes pour penser qu'ils peuvent s'en passer... ils semblent l'exiger avec tyrannie. Leurs paroles sont passionnées, et cependant la conviction n'habite pas leur cœur (1). »

L'anticléricalisme naissait ; il combattait la confusion du temporel et du spirituel, la mainmise de la société religieuse sur la société civile (2).

(1) Ballanche : *Œuvres complètes*, 1833, tome III, p. 85.

(2) Comte de Montlosier : *Mémoire à consulter sur un système religieux et politique tendant à renverser la religion, la société et le trône* (1826, huit éditions cette même année).

Le baron d'Eckstein, catholique pratiquant, dénonçait avec force dès 1828 « cette manigance des Congrégations qui veulent accaparer la France au moyen de la foi et se servent à cet égard du masque de la religion (1) ». Casimir Delavigne réprouvait les intrigues diplomatiques qui se déployaient autour de l'élection du Souverain Pontife et publiait à ce sujet des vers agressifs (2).

On ne sera donc pas étonné si, au cours de cette étude, on trouve aussi chez Victor Hugo la même tendance (3).

Le mouvement acquit une nouvelle vigueur après la Révolution de 1830. Avant même les *Paroles d'un croyant* de Lamennais (1834), on constate qu'au Salon de 1831 le nombre des toiles représentant des sujets religieux est incroyablement minime (29 sur 3.000 exposées, rapporte Heine). Le même auteur prétend que

> « la vieille religion est radicalement morte, elle est déjà tombée en dissolution ; la majorité des Français ne veut plus entendre parler de ce cadavre et se tient le mouchoir devant le nez quand il est question de l'Église (4) ».

Sans aller jusqu'à l'ironie macabre de ce Juif allemand que nulle hospitalité, nulle libéralité officielle ne réussiront à franciser, bien des contemporains expriment une idée analogue :

> « Arbre frappé de mort ; le temps pourra venir
> Sans ranimer sa sève et sans la rajeunir (5) ».

> « ...Les chants de l'Église ne sont plus...
> Que le cri d'un cadavre encor droit et debout (6). »

(1) Eckstein : *Lettre au Globe*, 25 juin 1828.
(2) *Revue de Paris*, tome VIII, p. 209 (novembre 1829).
(3) Victor Hugo : *Fragment*, « *Revue de Paris* », 1829 : « L'opinion a remplacé la foi. Le dogme n'a plus la discipline des consciences... Napoléon, en rudoyant la papauté, l'a achevée ; il a ôté son prestige au fantôme. »
(4) Heine : *De la France*, 1832 (édition de 1873, p. 210 et 367).
(5) Brizeux : *Marie* (1831), p. 248 de l'édition de 1840.
(6) Barbier : *Il Pianto*, « *Revue des Deux-Mondes* », 15 janvier 1833.

Edgar Quinet, à la fin de 1831, constatait non sans mélancolie « que ce temps-ci aura vu une religion se tuer de sa propre main (1) ». Charles Didier, à propos des *Promessi Sposi* de Manzoni, déclare que

« la forme catholique est usée, elle a fait son temps, la vie s'en est retirée, c'est une institution morte. Ces derniers cantiques, ces dernières faveurs, c'est le prêtre qui administre le viatique à l'agonisant (2)».

Alfred de Vigny évoquait en 1832, dans *Stello*, « l'édifice démantelé de l'Église romaine (3) » et déclarait l'année suivante que « le christianisme est mort dans son cœur (4) ». Alfred de Musset, dans *Rolla*, criait le désarroi de son cœur où nulle croyance n'habite plus (1833).

Cependant, les meilleurs esprits de ce temps éprouvaient irrésistiblement le besoin de croire en quelque chose, et de remplacer par une autre foi la foi religieuse de leurs pères. Ils voulaient croire, et ne savaient que croire. Victor Hugo ne fera pas exception.

Que croire ? Fallait-il donc se rallier à ce mouvement libéral qui rebutait encore les consciences imbues des traditions et les esprits aristocratiques ? Il y avait dans le mouvement libéral une nuance de générosité sociale et d'humanitarisme qui était de nature à séduire les âmes religieuses chez lesquelles la désaffection pour le catholicisme laissait intacts les grands enseignements moraux du christianisme : l'amour du prochain, la bonté, la pitié, la charité.

Peut-être ne trouvait-on pas encore cette transposition de la foi dans les tendances démocratiques d'un Augustin

(1) *Revue des Deux-Mondes*, tome IV, p. 471.
(2) *Ibid.*, 1er septembre 1834.
(3) *Éd.* Conard, p. 213.
(4) *Journal d'un poète*, p. 308.

Thierry (1), dans les cours de Sorbonne de Victor Cousin remonté dans sa chaire en 1827, ou dans les premiers écrits d'Auguste Comte qui faisait une si grande place aux questions sociales dans son système d'explication de l'humanité ; mais on le trouvait déjà avant 1830 dans Saint-Simon (2) et Fourier. Ballanche écrivait dès 1818 son *Essai sur les Institutions sociales dans leurs rapports avec les idées nouvelles* ; en 1819, il écrivait que « la religion moderne doit être identifiée avec le sentiment social (3) ». Idée qui sera particulièrement chère à Victor Hugo, ainsi que nous essaierons de le prouver dans le présent travail ; idée qui inspirait ces lignes dès 1830 :

« Notre belle Révolution d'ordre et de liberté a jeté bas tout ce qui obstruait votre chemin... Maintenant, il y a place pour votre libre catholicisme, vos saines réformes, votre alliance de l'Église et de la liberté. Mettez-vous à la tête d'un catholicisme libéral, et tous vous suivront (4). »

Cette lettre à Lamennais nous prouve que Hugo devait sympathiser avec les *Paroles d'un croyant* (1834), où éclataient toutes les tendances démocratiques et socialistes de l'esprit évangélique, une charité passionnée, révoltée contre l'État et l'Église unies pour opprimer les pauvres et les faibles.

Par quelle crise pouvaient passer les sentiments religieux de Victor Hugo en semblables conjonctures ? On le devine. D'une part, il voyait l'Église, ce pouvoir spirituel, persister à s'appuyer sur le pouvoir temporel, l'État. Il voyait d'anciens espoirs du libéralisme sous la Restauration, les collègues

(1) *Lettres sur l'Histoire de France*, 1827.
(2) *Christianisme*, 1825.
(3) Ballanche : *Le Vieillard et le Jeune homme*, 1819, *Œuvres complètes*, tome III, p. 70.
(4) De Victor Hugo à Lamennais, le 7 septembre 1830, dans Georges Goyau : *Le Portefeuille de Lamennais*, p. 95.

de Jouffroy et de Villemain, un Victor Cousin, un Guizot, marquer de la sympathie à la fois à la monarchie et à un catholicisme conçu comme soutien du régime. D'autre part, il voyait condamner Lamennais, il voyait Montalembert, pair de France, ouvrir une école primaire sans autorisation et susciter un procès public. Bien que soumis officiellement à l'Église, Lacordaire avait compris que lier le prêtre à l'autel, c'était l'éloigner du peuple, et il avait essayé en vain de rendre à l'Église la direction des consciences.

Hugo voyait enfin un croyant convaincu comme Lamartine, le poète de l'époque qui avait exprimé le plus indiscutablement l'amour de Dieu, en arriver à nier la révélation (1).

Mais il voyait par contre les progrès des idées sociales. Chateaubriand lui-même, en 1831, déclarait qu'

« un temps viendra, où l'on ne pourra concevoir qu'il fut un ordre social dans lequel un homme comptait un million de revenu, tandis qu'un autre homme n'avait pas de quoi payer son dîner (2) ».

Il voyait ce mouvement qui paraissait devoir se substituer dans certains esprits à la foi religieuse, le mouvement social — on dira bientôt socialiste — progresser de jour en jour. C'était de Moroges, qui consacrait en 1832 un ouvrage à la *Misère des ouvriers* ; c'était Villeneuve-Bargemont qui dénonçait les « funestes conséquences du désordre de l'industrie manufacturière », et notait « qu'en définitive, la force appartient au plus grand nombre, et le plus grand nombre forme cette population souffrante qui aura la force lorsqu'elle le voudra sérieusement (3). »

Il n'y a rien d'étonnant à ce que, dans un tel désarroi des

(1) *La Chute d'un ange*, « Le Livre primitif », 1838.
(2) *Revue européenne*, tome II, p. 1-10.
(3) *Économie politique chrétienne*, 1834, t. I, p. 121 et t. III, p. 218 ; voir aussi E. Souvestre : *Riche et Pauvre*, 1836.

âmes cherchant un nouveau Messie (1), Hugo ait pu se croire prédestiné à jouer le rôle du poète chargé d'une mission à la fois divine et sociale. Il n'y a rien d'étonnant à ce qu'il ait transposé ses sentiments religieux les plus sincères, dépouillés de tout cléricalisme, — amour du prochain, pitié, charité, — au service de la nouvelle foi démocratique et sociale.

Mais pour entreprendre cet apostolat, il ne suffisait pas de suivre son siècle, il fallait aussi remonter à la source du mal dont souffrait le siècle : au rationalisme du siècle précédent : tâche à laquelle Hugo allait s'employer de toute sa sincérité et de toute son éloquence (2).

---

(1) Messie annoncé par Joseph de Maistre, puis, d'un autre point de vue, par Saint-Simon, par Edgar Quinet, par Chateaubriand lui-même (Préface des *Études Historiques*), et enfin par Pierre Leroux qui saluait en Victor Hugo le Messie des Temps nouveaux (cf. *Cahier vert* de Jouffroy, Introd. de P. Poux, Bibliothèque romantique, p. lxxvii).

(2) Tâche d'autant plus nécessaire que les *Œuvres complètes* de Voltaire, l'un des représentants les plus autorisés du rationalisme, avaient connu le succès de douze éditions de 1817 à 1824, c'est-à-dire avant la période même que nous examinons dans le présent travail.

LIVRE I

Victor Hugo et le Rationalisme

Introduction

On entend par rationalisme, dans l'histoire des idées, un mode de penser et de raisonner qui s'abstient de faire une part au sentiment, aux instincts et aux passions, qui se méfie de toute sollicitation du cœur où la raison ne garderait pas le contrôle absolu de la spéculation. On applique généralement cette dénomination à une attitude intellectuelle dont l'exemple le plus parfait a été donné par les esthéticiens et philosophes français de l'époque classique, de Descartes aux Encyclopédistes. La tendance analytique, propre à l'esprit français, a imposé sa marque à ce mode de penser, de sorte que pratiquement, rationalisme implique aussi esprit d'analyse, par opposition à l'esprit de synthèse.

On entend, par suite, par antirationalisme, un mode de penser et de raisonner qui donne une large place au sentiment, aux éléments irrationnels de notre âme ; on applique communément le mot aux Romantiques, dont la tendance générale fut de s'émanciper de la tyrannie de la raison dans ce qu'elle avait de sec et d'abstrait, et aussi de concevoir les choses d'un point de vue synthétique, ainsi que les y poussaient leurs influences germaniques.

La distinction entre ces deux manières de penser est utile

à notre sujet, car en matière de religion, le rationalisme mena les philosophes à l'irréligion, tandis que l'antirationalisme, en réhabilitant le cœur, ramena à la religion.

Nous tâcherons de montrer que Victor Hugo, dans la période de 1825 à 1848, au cours de laquelle nous le suivons ici, était antirationaliste pour deux raisons :

1° Il a eu une attitude négative à l'égard des rationalistes du siècle qui l'a précédé : il blâme l'esprit d'analyse et le scepticisme des sophistes du XVIII^e siècle en général, et il s'en prend tout particulièrement au plus représentatif d'entre eux, à Voltaire, qu'il considère comme l'incarnation de l'esprit du « siècle des lumières ».

2° Il a eu une attitude positive à l'égard de ceux qu'il convient d'appeler antirationalistes dans la mesure où les éléments sentimentaux, où des articles de foi aveuglément ou consciemment acceptés ont chez eux le primat sur le raisonnement abstrait et scientifique.

Telles sont les idées que nous nous proposons de mettre en lumière dans ce chapitre.

CHAPITRE I

Attitude négative à l'égard des rationalistes du dix-huitième siècle

Si on remonte jusqu'en 1821, on trouve que Victor Hugo, même à un âge précoce, condamne le dix-huitième siècle dans un poème curieux où il met ce siècle en jugement devant Dieu. La question que Dieu va trancher est la suivante :

« Faut-il que ton souvenir meure ? (1) »

Dieu accuse ce siècle de raillerie et d'incroyance :

« Fier de tes aveugles sciences,
N'as-tu pas ri, dans tes clameurs,
Et de mon être et des croyances
Qui gardent les lois et les mœurs ?
De la mort souillant le mystère,
N'as-tu pas effrayé la terre
D'un crime aux humains inconnu ? (2) »

Dieu prononce son verdict :

« Que l'oubli muet te dévore (3) » !

Hugo ajoute que le dix-neuvième siècle n'a de mauvais que son héritage du dix-huitième :

(1) *Odes et Ballades*, livre I, ode X, p. 97.
(2) *Ibid.*
(3) *Ibid.*, p. 98.

« Un siècle nouveau prend l'essor,
Mais, loin de t'absoudre, ses crimes,
Maudit ! t'accuseront encore (1). »

Le principal représentant de cette raillerie et de cette incroyance, à ses yeux, est Voltaire.

— « Nommer Voltaire, s'écrie Victor Hugo en 1823, c'est caractériser tout le dix-huitième siècle (2). »

Et dans la Préface des *Nouvelles Odes* de février 1824 : « Les philosophes parvinrent, en moins d'un siècle, à chasser des cœurs une religion qui n'était pas dans les esprits. »

Le reproche initial qu'il fait donc à ces « sophistes, adorant des dieux païens (3) », c'est l'irréligion. Mais notons tout de suite que Victor Hugo ne considère pas la religion comme appartenant au domaine de l'esprit, ou de la raison ; point de vue rationaliste, somme toute ; point de vue que nous retrouvons dans le chapitre de *Notre-Dame de Paris* intitulé : « Ceci tuera cela » (1830), c'est-à-dire : le livre tuera l'Église. Mais ce qui sépare Victor Hugo des rationalistes du XVIII^e siècle, c'est qu'il considère la religion comme appartenant au domaine du cœur, et il leur reproche d'avoir « chassé la religion du cœur » des hommes. Son antirationalisme est donc de caractère sentimental. Sa religion a ses racines dans les effusions de son cœur.

Son article : *Sur Voltaire*, constitue une sévère condamnation de l'édifice bâti par les philosophes du XVIII^e siècle. Ce n'est « qu'un bazar n'offrant que des prostitutions. Malheur au faible qui n'a qu'une *âme* pour fortune, et qui l'expose aux séductions de ce magnifique repaire, de ce temple mons-

(1) *Ibid.*, p. 99.
(2) *Sur Voltaire*, dans *La Muse française*, réimprimé dans *Littérarure et Philosophie mêlées*, 1834, p. 220.
(3) *Ibid.*

trueux où il y a des témoignages pour tout ce qui n'est pas la vérité, un culte pour tout ce qui n'est pas Dieu ! » (p. 222).

Cette dernière phrase est fort vague, et le poète s'est probablement laissé emporter par son éloquence quand il emploie ici le mot « vérité », qui rend un son un peu conventionnel, pour ne pas dire ecclésiastique ; sa pensée n'en est pas moins nette, il blâme l'irréligion des philosophes, et cela au nom de l'âme (c'est nous qui avons souligné le mot).

C'est encore au nom de l'âme, ou du cœur, termes interchangeables sous sa plume, et d'une imprécision si commode pour les poètes, que Victor Hugo reproche à Voltaire son irrespect à l'égard de Jeanne d'Arc :

« La *Henriade*, comme composition littéraire, est encore bien inférieure à la *Pucelle* (ce qui ne signifie certes pas que ce coupable ouvrage soit supérieur, même dans le genre honteux). » (*Ibid.*, p. 223.)

La première rédaction de ce texte avait paru dans la *Muse Française* (1) en 1823 sous la forme suivante :

« La *Henriade* est encore bien inférieure, comme composition littéraire, à son infâme *Pucelle*, ce qui ne signifie certes pas que ce repoussant ouvrage soit supérieur, même dans son genre honteux. »

L'épithète « infâme » est supprimée dans la réimpression en 1834 ; « repoussant » devient « coupable » : l'homme de 32 ans a légèrement estompé l'expression de son indignation, qui éclatait sans retenue sous la plume du jeune homme de 21 ans ; mais l'idée est la même, d'autant plus qu'il réimprime en 1834 le contexte non moins violent : ...« Voltaire a semé des germes vénéneux pour sa honte éternelle... son cynisme éclate à nu ...il est désolant de scepticisme et d'incrédulité... »

(1) Édition de Jules Marsan, Société de textes français.

Cela ne prouve pas que Victor Hugo fût croyant, ni même catholique. La position de l'Église n'était pas encore très nette au sujet de Jeanne d'Arc, qui ne devait être canonisée qu'au xx^e^ siècle. Et si l'on restait sur l'impression très favorable de l'*Histoire de Jeanne d'Arc, vierge et martyre d'État*, de l'abbé Langlet-Dufresnoy (1753), on n'avait pas encore publié intégralement les textes des procès de condamnation et de réhabilitation, ce que fit Quicherat en 1841. L'indignation de Victor Hugo au sujet de la façon désinvolte dont Voltaire a parlé de la Pucelle, peut avoir sa source dans son sentiment national (le nom de Jeanne d'Arc étant déjà alors considéré comme un drapeau), ou encore dans son sentiment artistique (l'épopée de Jeanne d'Arc ayant une allure dramatique et poétique propre à enthousiasmer un artiste) ; mais il n'y a aucune raison de ne pas attribuer cette indignation à une horreur sincère de l'incrédulité.

Il reste à savoir si cette horreur a sa source dans un sentiment religieux profond. Il ne le semble pas, si nous lisons l'annotation de Hugo sur son propre texte : — « La nullité de Voltaire dans l'ode est due à son manque d'enthousiasme ; il était étranger à toute profonde exaltation. » (*Ibid.*, p. 224). Si nous renversons les termes, nous pouvons dire que Hugo voit surtout dans la religion un prétexte à exaltation et à enthousiasme ; allons jusqu'au bout de notre pensée : une source de romantisme.

C'est en ce sens que nous pouvons dire que Hugo est un antirationaliste.

Ce que Victor Hugo reproche surtout à Voltaire, c'est son esprit de raillerie (ce qui se conçoit, de la part d'une nature enthousiaste comme la sienne) :

« Voltaire a toujours l'ironie à sa gauche et sous sa main, comme les marquis de son temps ont toujours l'épée au côté. C'est fin, brillant,

luisant, poli, joli, c'est monté en or, c'est garni en diamants, mais cela tue (1). »

Complétons la pensée de Hugo : cela tue... le cœur. Il dit cela à propos de l'*Essai sur les Mœurs*, qu'il qualifie de « long sarcasme contre l'humanité ». Le point de vue de Hugo peut se comprendre, en ce sens que Voltaire a pris le contre-pied de Bossuet dans son *Histoire Universelle* et s'est attaché à éliminer la Providence du tissu des événements humains ; or, nous commençons à comprendre que le sentimentalisme de Hugo lui fait admettre le postulat religieux de la Providence qui s'oppose à la souveraineté du hasard selon Voltaire ; il est exact, d'autre part, que dans son *Essai sur les Mœurs*, l'auteur du *Siècle de Louis XIV* a fait un large usage de l'ironie. Mais en disant que ce livre n'est qu'un « long sarcasme contre l'humanité », Hugo méconnaît la notion voltairienne du progrès de la civilisation, issu de deux forces antithétiques : l'ignorance superstitieuse, fanatique et stupide, dont il se moque ; et la raison éclairée et bienfaisante. Pour juger Voltaire, Hugo antirationaliste oublie la raison.

...« Voltaire, le serpent, le doute, l'ironie (2) »... ...« Celui de tous les hommes qui a le mieux eu le rire diabolique (3) »... ...« Cette espèce de Voltaire antédiluvien que nous appelons le diable... (4) » : on multiplierait inutilement ces citations pour prouver facilement l'horreur de Victor Hugo dans les années « trente » à l'égard des philosophes de l'ironie et du doute, cette attitude que la superstition populaire, à la suite de l'enseignement de l'Église, incarne en Satan.

---

(1) *Journal d'un jeune Jacobite*, dans *Littérature et Philosophie mêlées*, 1834, p. 64.
(2) *Les Rayons et les Ombres*, 1839, IV, p. 174.
(3) *Notre-Dame de Paris*, « *Paris à vol d'oiseau* », p. 203.
(4) *Le Rhin*, II. Lettre 28 octobre 1840, p. 64.

CHAPITRE II

Attitude positive de combat

Quelle est la conséquence de l'irréligion, de l'irrespect à l'égard des choses sacrées ou des saints, de l'esprit de doute et d'ironie ? C'est la corruption des mœurs. Telle est la tradition catholique, dont Victor Hugo suit le raisonnement logique sans même en avoir clairement conscience :

— « Voltaire a corrompu son génie en tournant contre le ciel cette puissance intellectuelle qu'il avait reçue du ciel (1) ».

Dans son poème des *Rayons et des Ombres* intitulé : *Regard jeté dans une mansarde* (1839), Hugo dépeignant une chaste jeune fille, la met en garde contre un livre qui se trouve sur sa vieille armoire,

« Plein de ces chants honteux, dégoût de la mémoire ;
...Roman du dernier siècle ! Œuvre d'ignominie !
Voltaire alors régnait, ce singe de génie
Chez l'homme en mission par le diable envoyé.
...Voltaire est dans un coin de ta chambre bénie !
Avec son œil de flamme il t'espionne, et rit.
Oh ! tremble ! Ce sophiste a sondé bien des fanges !
Oh ! tremble ! Ce faux sage a perdu bien des anges !
Ce démon, noir milan, fond sur les cœurs pieux,
Et les brise, souvent, sous ses griffes cruelles... »
Hélas ! Si ta main chaste ouvrait ce livre infâme,
Tu sentirais soudain Dieu mourir dans ton âme... »

(1) *Littérature et Philosophie mêlées*, p. 223.

Hugo ne précise pas quel est ce livre « infâme » ; il ne spécifie pas même qu'il soit de Voltaire, et ce « roman » pourrait être de l'abbé Prévost, de Crébillon fils, de Pigault-Lebrun, de Choderlos de Laclos ou du marquis de Sade ; mais il n'est pas nécessaire d'aller jusque-là, et bien que Voltaire se soit montré bien moins licencieux dans ses romans que maints de ses contemporains ou aînés (par ex. Montesquieu dans *Le Temple de Cnide* ou Diderot dans son *Supplément au Voyage de Bougainville*), on peut considérer qu'il s'agit ici d'un roman de Voltaire. En effet, la corruption dont Voltaire s'est rendu coupable, aux yeux de Hugo, n'est pas explicitement d'ordre moral ou sexuel ; il y a parallélisme étroit, dans l'esprit de Hugo, entre la pureté d'une jeune fille et sa piété — ce qui est une idée parfaitement logique et soutenable ; — or, si Voltaire était déiste, et si parfois même son déisme s'est exprimé avec chaleur et gravité, il n'en a pas moins ridiculisé l'Église de son temps et déconsidéré la religion. Sans doute, il a répandu la parole fameuse : « Il faut une religion pour le peuple », mais pratiquement, l'effet de sa raillerie impitoyable a été de répandre l'incrédulité parmi le peuple. Et si l'on admet qu'à défaut d'autre base morale solide, la morale religieuse préserve la pureté de la jeune fille, Hugo est parfaitement fondé à voir en Voltaire, héraut de l'impiété, un corrupteur des mœurs.

Dans sa critique du dix-huitième siècle rationaliste, et particulièrement de Voltaire, Hugo n'observe donc pas seulement une attitude négative : il prend aussi une position affirmative, il se pose en défenseur des bonnes mœurs, corollaires à ses yeux du sentiment religieux. Il lance un anathème au dix-huitième siècle « impie, et qui fut châtié »... « aveugle pour le Christ, que Satan illumine »... à cette « société sans Dieu, qui par Dieu fut frappée »... qui, « jeune offensa l'amour,

et vieille, la pitié » (*Les Rayons et les Ombres*, *ibid.*), et il conclut :

« Honte à tes écrivains devant les nations ! »

Et c'est le devoir des écrivains du dix-neuvième siècle, selon Hugo, de réparer le mal causé par ceux du siècle précédent. Il précise cette tâche dès 1824 (1) : « Le poète du dix-neuvième siècle ne sera jamais l'écho d'aucune parole, si ce n'est de celle de Dieu ». Cette tâche consiste à combattre la mauvaise influence que les rationalistes, ces « faux sages », exercent sur les esprits. Dans son poème dédié à Alphonse Rabbe, il adjure la jeunesse de se garder de

« ...cette jeunesse impie, envenimée,
Du cerveau de Voltaire éclose tout armée,
Fille de l'ignorance et de l'orgueil... (2) »

Les termes de ce dernier vers rendent un son bien chrétien : « ignorance »... complétons : « « des vérités enseignées par l'Église » ; « orgueil », c'est-à-dire la caractéristique de Satan, cet Ange révolté et déchu.

Il en est de même lorsque Hugo note que la désaffection des choses religieuses en France peut être observée jusque dans le choix des noms qu'on donne aux enfants : visitant Namur, il aperçoit une enseigne portant cette suscription : « Crucifix Piret, mercier », et il s'écrie : « Nom, prénom ou surnom, « Crucifix » serait introuvable dans toute la France voltairienne (3) ».

On peut rapprocher cette remarque de la page humoristique de *Littérature et Philosophie mêlées* reproduisant un « Extrait du *Courrier Français* » du 14 septembre 1792 :

(1) Préface des *Odes et Ballades*, p. 30 (1824).
(2) *Les Chants du crépuscule*, XVII, p. 214, 14 septembre 1835.
(3) *Le Rhin*, Lettre VI du 3 août 1840.

« La municipalité d'Herespian, département de l'Hérault, a signifié à M. François, son pasteur, qu'elle entendait à l'avenir avoir un curé qui ne fut pas célibataire. Le curé François a répondu d'une manière qui a surpassé les espérances de ses paroissiens. Il entend, lui, avoir cinq enfants : le premier s'appellera J.-J. Rousseau, le second Mirabeau, le troisième Pétion, le quatrième Brissot, le cinquième Club-des-Jacobins. »

Mais l'ironie n'est pas l'arme de Victor Hugo ; ce n'est qu'incidemment qu'elle apparaît sous sa plume, et la conception qu'il se fait de sa mission de poète est des plus sérieuses : c'est celle de l'*Ion* de Platon : le poète est inspiré directement par Dieu, « entheos » (d'où le mot : enthousiasme, qui désigne précisément le contraire de l'ironie). Le poète est pour Victor Hugo une sorte de prêtre qui doit prêcher le Bien et répandre la Parole de Dieu.

« Le poète a charge d'âmes... A la chose la plus hideuse, mêlez une idée religieuse, elle deviendra sainte et pure (1). »

« L'art doit être grave, candide, moral et religieux... Dieu est le grand milieu (2). »

« J'ai d'austères plaisirs ; comme un prêtre à l'église,
Je rêve à l'art qui charme, à l'art qui civilise,
Qui change l'homme un peu,
Et qui, comme un semeur qui jette au loin sa graine,
En semant la nature à travers l'âme humaine,
Y fera germer Dieu ! (3) »

Telle est la tâche des écrivains du siècle nouveau :

« Au dix-neuvième siècle, ...les esprits ont déserté cet aride sol voltairien ; ...au vent philosophique a succédé un souffle religieux, à l'esprit d'analyse, l'esprit de synthèse, au démon démolisseur, le génie de la reconstruction (4). »

(1) Préface de *Lucrèce Borgia*, 1833.
(2) *Littérature et Philosophie mêlées*, 1834, p. 47.
(3) *Les Voix intérieures*, « A Eugène, Vicomte H. », 1837, p. 122.
(4) *Littérature et Philosophie mêlées*, 1834, p. 30.

Victor Hugo exerce son sacerdoce avec gravité. Dans son Discours de Réception à l'Académie (où il entra à 39 ans à peine), il dit à ses collègues :

« Vous avez sur les cœurs et sur les âmes une influence immense. Vous êtes un des principaux centres de ce pouvoir spirituel qui s'est déplacé depuis Luther et qui, depuis trois siècles, a cessé d'appartenir exclusivement à l'Église. Dans la civilisation actuelle, deux domaines relèvent de vous, le domaine intellectuel et le domaine moral. Vos prix et vos couronnes ne s'arrêtent pas au talent, ils atteignent jusqu'à la vertu (1). »

Et dans sa *Réponse à Saint-Marc-Girardin* (2).

« Selon ce que vaut l'écrivain, la table où il s'accoude et d'où il parle aux intelligences est quelquefois un tribunal, quelquefois une chaire. Le talent est une magistrature, le génie un sacerdoce. »

Dans le même discours, il conseille à ses collègues de regarder « tous les génies qui vous précédèrent, qui depuis trois mille ans ont guidé ou égaré, éclairé ou troublé le genre humain ». En passant en revue l'œuvre de ces derniers, Hugo dit encore une fois de Voltaire « qu'il a battu en brèche et jeté bas la société ancienne... Lorsqu'on demandait au grand Frédéric quel roi il craignait le plus en Europe, il répondait : Le roi Voltaire (3). »

Hugo entend donc faire œuvre positive de reconstruction pour effacer la pernicieuse influence des rationalistes qui ont « égaré et troublé le genre humain ». Il définit ce programme de reconstruction dans son Discours à l'Académie du 27 février 1845 (4) :

« Les solitaires de Port-Royal avaient pour but de créer en France,

(1) 3 juin 1841, *Avant l'exil*, p. 84.
(2) *Ibid.*, 16 janvier 1845, p. 98.
(3) *Ibid.*, p. 97.
(4) *Ibid.*, *Réponse à Sainte-Beuve*, p. 101.

entre le peuple souffrant et ignorant et la noblesse voluptueuse et corrompue, une classe intermédiaire, saine, stoïque et forte, une haute bourgeoisie intelligente et chrétienne. Et pour arriver à ce but, fonder la société selon la foi ; entre toutes les vérités nécessaires, la plus nécessaire était à leurs yeux la Divinité du Christ et la nécessité d'un Dieu Rédempteur... Ils bâtissaient cette grande forteresse à la hâte, comme s'ils pressentaient une grande attaque. On eût dit que ces hommes du XVII^e^ siècle prévoyaient les hommes du XVIII^e^... qu'ils entendaient de loin venir la sombre et tumultueuse armée de l'Encyclopédie, et qu'au milieu de cette rumeur obscure ils distinguaient déjà confusément la parole triste et fatale de Jean-Jacques et l'effrayant éclat de rire de Voltaire ! »

L'œuvre des Jansénistes n'est pas entièrement perdue, en dépit des ravages des Encyclopédistes ; elle doit inspirer les hommes du XIX^e^ siècle, dont la mission est de reprendre cette même œuvre de reconstruction.

Victor Hugo se pose ici à la fois en prédicateur de la bourgeoisie des années « quarante », — cette bourgeoisie qui accède au pouvoir sous le ministère conservateur de Guizot, se dégage du « mal du siècle » et de la protestation byronienne de l'individu pour reprendre un sens déjà plus classique de la mesure, — cette bourgeoisie qui fit tomber les *Burgraves* en 1843, — et en prédicateur de l'Église.

Mais cette dernière impression est fallacieuse et Hugo n'a rien d'un Lamennais ou d'un Montalembert, la suite de son discours nous le prouve :

« Mais nous ne sommes plus au temps de ces grands dévouements (ceux des hommes de Port-Royal) à une pensée purement religieuse. Ce sont là des enthousiasmes sur lesquels Voltaire et l'ironie ont passé... Le penseur, en ce siècle, peut encore avoir sa foi utile, et croire à la patrie, à l'intelligence, à la poésie, à la liberté... L'heure peut sonner où le sentiment national fera d'un jeune homme qui s'ignore, un Tyrtée... Qui que vous soyez, voulez-vous faire de grandes choses ? Croyez ! Ayez foi ! Ayez une foi religieuse, une foi patriotique, une foi littéraire. Croyez à l'humanité, au génie, à l'avenir, à vous-mêmes. »

Ici, le poète montre le bout de l'oreille. Nul texte ne peut mieux résumer sa position antirationaliste. Ce qu'il admire chez les Jansénistes, c'est la Foi, élément irrationnel par excellence ; ce qu'il reproche « au siècle des lumières », incarné à ses yeux par Voltaire, c'est le manque de Foi. La mission qu'il dicte aux écrivains de sa génération, c'est de ranimer la Foi.

Tout cela semble nous indiquer que Hugo est une âme profondément religieuse. Mais en réalité il ne s'agit pas sous sa plume de la Foi religieuse, il s'agit beaucoup plus vaguement d'une foi quelconque, dont l'objet pourra être, par exemple, la patrie. Hugo n'est ici, une fois de plus, que « l'écho sonore » de son temps, en l'occurrence, du courant patriotique soufflant de 1840 à 1845, date de son Discours. Or, l'enthousiasme patriotique, rien de moins conforme à la raison, rien de plus irrationnel. Hugo ajoute que l'objet de la foi peut être l'humanité, ou la littérature, ou... soi-même !

En lisant la conclusion de son émouvante tirade, nous ne pouvons nous empêcher d'avoir, nous aussi, un sourire que Hugo eût qualifié de voltairien. Nous étions pris, nous étions émus, nous étions prêts, enflammés par le verbe de Hugo, à faire vibrer notre cœur au nom d'une foi quelconque, pourvu qu'elle soit enthousiaste ; et voilà que nous nous apercevons que Hugo demande en dernière analyse qu'on croie en Lui, le Poète, le Mage, le *vates*, « entheos » !

Mais gardons-nous de tomber dans l'ironie voltairienne pour juger Hugo, essayons plutôt de le comprendre. Sa « profession de foi », si l'on peut dire, contenue dans son Discours à l'Académie en réponse à Sainte-Beuve (il n'y manque qu'une allusion à la foi conjugale, ou à la foi en l'amitié, qui s'imposait à l'adresse de l'auteur de *Volupté*), cette profession de foi n'a rien qui nous surprenne dans la bouche de Hugo. Elle n'est pas nouvelle, et dans ses grandes lignes,

nous ne pouvons parler d'une évolution de Victor Hugo sous ce rapport.

En effet ,nous pouvons déjà déceler bien avant 1845 des prodromes de cette manifestation publique. Il ne laisse plus alors de doute sur sa pensée, mais nous pouvions nous y attendre lorsque nous lisons dans *Littérature et Philosophie* ce passage de 1823 réimprimé (p. 223) :

« Voltaire a tourné contre le ciel cette puissance intellectuelle qu'il avait reçue *du ciel* ; il ignora sa sublime mission, il profana la chasteté de la Muse et la sainteté de la patrie, il oublia que le trépied du poète a sa place près de l'autel. »

Dans la Préface de ses *Odes et Ballades* de 1824, il reproche au siècle de Louis XIV de ne pas avoir lié la littérature et le christianisme (p. 30). Dans *Littérature et Philosophie mêlées* (1834), il accuse les « philosophes » d'avoir rendu la langue française « dure, sèche, neutre, incolore et insipide » :

« La philosophie du XVIII^e^ siècle, qui est l'esprit d'analyse arrivé à sa plus complète expression n'est pas moins hostile à la *poésie* qu'à la religion, parce que la poésie, comme la religion, n'est qu'une grande synthèse. Voltaire ne se hérisse pas moins devant Homère que devant Jésus. » (But de cette publication, p. 30.)

Texte qui affirme clairement la position de Hugo contre le rationalisme et en faveur de l'esprit synthétique, en face du rationalisme analytique des philosophes, et qui montre bien aussi sa conception de l'identité de ces deux notions : poésie et religion.

A ce sujet, Hugo ne varie pas durant la période où nous le suivons, et si l'on voulait chercher une évolution à cet égard, ce ne pourrait être dans ses idées mêmes ; ce ne pourrait être que dans la façon dont il les a exprimées, ce qui n'a qu'un intérêt très relatif. Hugo lui-même a réuni sous le titre de *Littérature et Philosophie mêlées*, en 1834, certains de ses écrits antérieurs, précisément pour montrer la continuité de

ses tendances ; et pour certaines nuances, par exemple pour le sentiment national qu'il semble prêcher en 1845, il suffit de suivre l'évolution de ce sentiment au sein du peuple français : Hugo en est le fidèle reflet.

Il nous reste à considérer le double aspect de la conception de l'identité de la poésie et de la religion chez Hugo : l'aspect extérieur et l'aspect intérieur.

Par aspect extérieur, nous voulons dire l'utilisation de la religion au point de vue poétique. Hugo n'est certes pas le seul, dans la génération des poètes romantiques, à avoir envisagé la religion sous cet angle. Déjà Chateaubriand avait écrit dans l'Introduction au *Génie du Christianisme* ces paroles significatives : « La religion chrétienne est la plus poétique, la plus favorable aux arts et aux lettres. » C'est toujours le même point de vue chez Hugo : son antirationalisme, les anathèmes qu'il lance aux philosophes du XVIII^e^ siècle, ont la même source, lorsqu'il leur reproche leur funeste influence sur la langue française, qu'ils ont rendue impropre à la poésie ; à ses yeux, la poésie doit exprimer des idées sublimes ; or, quel sujet peut être plus sublime que la religion ?

Il ne s'agit pas tant de la sublimité du dogme, de la profondeur de la morale religieuse, que de tous les aspects extérieurs de l'exercice de la croyance religieuse, d'une si grande ressource pour l'artiste. Parmi ces aspects extérieurs, on peut signaler chez Hugo, comme chez les autres Romantiques, la renaissance du goût pour les antiquités (non point païennes, mais chrétiennes, celles du Moyen Age). Et ce goût mène parfois Hugo, dont les connaissances historiques étaient assez superficielles, à des notations un peu paradoxales.

Ainsi quand il raille un voltairien qu'il rencontre à l'hôtel à Worms (1), lequel lui tient ce langage :

(1) *Le Rhin*, II, Lettre XXVI, oct. 1840.

« Antiquités ? Niaiseries ! Je n'ai nulle envie d'aller voir ce fameux Rosengarten où leur Sigefroi, à ce qu'ils disent, a tué le dragon. Folies ! Qui croit à ce conte de vieille femme après Voltaire ? Invention de prêtraille. »

Le contexte indique sans ambage que Hugo ridiculise son interlocuteur et tient pour insanités les paroles qu'il profère. Par conséquent, cela signifie que Hugo vénère, pour sa part, les « antiquités », c'est-à-dire ici, les légendes poétiques, et qu'il est plein de respect envers cette histoire de dragon. Malheureusement, et c'est pourquoi nous avons dit que le goût de Hugo pour le pittoresque religieux le menait parfois à des notations paradoxales, la légende de Siegfried (nous rétablissons l'orthographe) (1) appartient au cycle des Niebelungen, au paganisme germanique, dans lequel sans doute de faibles éléments chrétiens ont été ajoutés au XII^e^ siècle lors de la transcription, mais certes pas l'histoire du dragon, le Fafner de Wagner, qui est authentiquement païen.

Ne gardons de cela que le penchant de Hugo pour les légendes qui lui semblent matière à poésie, pour les effets esthétiques et poétiques qu'à tort ou à raison il voit dans l'aspect extérieur de la religion. C'est ainsi qu'il sera un fervent admirateur de l'art gothique, et pourra écrire dans *Notre-Dame de Paris*, cette œuvre si anticléricale, l'épopée des églises du Moyen Age. Ce penchant sera durable chez Hugo ; il est sensible dans la *Légende des Siècles* et d'autres œuvres postérieures. Il correspond à une vision pittoresque et imaginative de la religion, en l'occurrence, de la religion catholique, dont les pompes prêtent tout particulièrement aux descriptions poétiques. On pourrait appliquer à Victor Hugo lui-même son mot de *Notre-Dame de Paris* : « Sous prétexte

(1) Pas de couleur historique dans cette école philosophique dont Aug. Thierry fut l'illustre représentant. On est loin encore du pittoresque verbal d'un Leconte de Lisle.

de bâtir des églises à Dieu, l'art se développait dans des proportions magnifiques ».

Nous avons mentionné aussi un aspect intérieur de la question. Par là, nous entendons non plus l'utilisation de la religion par la poésie, mais le contraire. Ici, nous déclarons que l'antirationalisme littéraire et sentimental de Hugo ne nous suffit plus ; nous souhaitons quelque chose de plus. Sans doute, nous croyons Hugo parfaitement sincère lorsqu'il écrit le 25 juillet 1833 à Victor Pavie que « le théâtre est une sorte d'église, l'humanité une sorte de religion... Je crois accomplir une mission. » Ou bien lorsqu'il célèbre l'austère solitude, la solitude monacale du poète dans *Les Rayons et les Ombres* où il définit la *Fonction du Poète* (1839) :

« Tout entier au Dieu que tu nommes,
Ne te mêle pas à ces hommes...
Dieu t'attend dans les solitudes ;
Dieu n'est pas dans les multitudes...
La nature est la grande lyre,
Le poète est l'archet divin ! »

Oui, Victor Hugo est sincère quand il croit en sa mission, quand il sème le nom de Dieu à tort et à travers, lui substituant par moments le mot « nature » d'une façon à vrai dire un peu suspecte ; mais cette sincérité ne nous suffit pas pour pouvoir dire qu'il a effectivement mis sa lyre au service de la religion. S'il l'a fait, ce n'est que superficiellement, du moins durant la période de sa production que nous envisageons ici.

Bien que superficiel, c'est déjà un effet positif de son antirationalisme ; mais son antirationalisme n'est pas suffisant pour nous permettre de nous prononcer sur la solidité et la profondeur de ses sentiments religieux. Il convient d'étudier ces derniers de plus près avant de nous prononcer à ce sujet.

LIVRE II

Le déisme de Victor Hugo

Introduction

Par sa critique du dix-huitième siècle rationaliste et voltairien qui manquait de « foi » ;

Par son ardente prédication, notamment dans son discours à l'Académie (1), en faveur du sentiment ;

Nous avons constaté que Victor Hugo a une attitude positive en faveur de la foi, mais qu'il n'est pas très fixé lui-même sur l'objet ou les objets de cette foi.

« Ayez une foi religieuse, une foi patriotique, une foi littéraire. »

Il convient d'essayer de rechercher dans quelle mesure on peut prendre au sérieux cette exhortation de Victor Hugo, et si elle correspond chez lui à un sentiment sincère, à une conviction profonde.

Le simple fait que Victor Hugo met sur le même plan la foi religieuse et d'autres aspects de foi, prouve dès l'abord qu'il n'est pas une âme foncièrement religieuse.

Cependant, il y a bien des hommes officiellement catalogués sous l'étiquette de chrétiens, voire de catholiques mili-

(1) *Avant l'exil. Réponse à M. Sainte-Beuve*, 27 février 1845.

tants et chez qui la foi patriotique et la foi littéraire sont concomitantes, sinon prévalentes. Citons Péguy, Psichari, pour ne parler que des morts. Les exemples abonderaient dans l'histoire contemporaine.

Donc ce postulat d'équivalence entre la foi religieuse et d'autres aspects de « foi » ne suffit pas pour nous permettre de dénier à Victor Hugo une foi religieuse sincère, et nous devons examiner d'un peu près quelle était la religion de Victor Hugo.

On peut juger de la foi religieuse d'un homme par plusieurs indices. Le principe fondamental est évidemment la croyance en Dieu. Pour un chrétien, la croyance en un Dieu unique, omniscient et omnipotent, est la pierre de touche de tout le dogme chrétien. Il importe donc de chercher si Victor Hugo était déiste.

Quel est le processus habituel de la croyance en l'existence de Dieu, si l'on essaie d'analyser l'enchaînement des idées qui ancrent en nous cette conviction inébranlable ?

Pour le catholique pratiquant, la question ne se pose même pas. Il a un *Credo* invariable qu'il se répète depuis l'enfance : « Je crois en Dieu, le Père tout-puissant, créateur du ciel et de la terre... »

Pour le Chrétien moyen, d'une façon générale, l'idée de Dieu est généralement liée à celle de la Providence, qui nous mène et nous protège, soit qu'on se sente mené et protégé, soit qu'on éprouve le besoin de l'être ; à l'idée de la Providence se noue immédiatement celle de la Justice Immanente, consolation nécessaire de l'injustice humaine ; cette idée implique inévitablement celle de l'immortalité de l'âme, et de la vie future, où nous serons récompensés de nos souffrances d'ici-bas, et de notre courage à supporter notre pau-

vreté, notre faiblesse, notre malchance ou nos infirmités.

Quel est le processus de la croyance en l'existence de Dieu chez Hugo ?

Ce n'est pas celui du catholique pratiquant. Il ne se récitait pas le *Credo* du catéchisme, pour la bonne raison qu'il n'avait pas bénéficié dans son enfance d'une instruction religieuse. Cependant, comme tout Chrétien moyen, il ne se pose même pas la question de savoir si Dieu existe : la chose lui est évidente, indiscutable, instinctive, — du moins jusqu'à *Notre-Dame de Paris* : — son monothéisme chrétien est foncier et fondamental.

Mais le processus de ses associations d'idées s'écarte un peu du processus-type que nous venons d'esquisser : ce n'est ni par besoin de protection et de direction morale, ni par soif de justice, que l'existence de Dieu s'impose irrésistiblement à son esprit, c'est par l'intermédiaire de la contemplation esthétique de la nature.

On sait quelle place tient chez les poètes romantiques, depuis Rousseau, le culte de la nature. Comme Rousseau, Victor Hugo s'élève à l'idée de Dieu par son amour de la nature. Processus romantique, hérité en partie des poètes et philosophes allemands, qui mérite à première vue d'être qualifié de panthéistique, bien plus que de chrétien.

Et nous apercevrons le rôle d'une notion propre à Victor Hugo, ou du moins à certains Romantiques, dans la conception de Dieu : c'est l'existence de génies humains, de surhommes, de mages (parmi lesquelles Hugo se compte). C'est en quelque sorte par l'exaltation de l'orgueil humain, de la grandeur humaine, que Victor Hugo conçoit la grandeur de Dieu. Notion qui est peut-être protestante, notion qu'un Goethe ou un Nietzsche, si antithétiques pourtant par ail-

leurs, ont professée, mais qui n'a rien de catholique, et qui nous apparaît à première vue comme contraire à l'essence même de la doctrine du Christ.

Quant à la notion chrétienne de la Providence, elle n'est pas tout à fait inconnue de Victor Hugo, mais nous exposerons dans le livre suivant comment elle nous semble voilée, vague, un peu artificielle, notamment dans ses drames.

CHAPITRE I

La nature, reflet de Dieu

Nous chercherons d'abord comment le sentiment de la nature, chez Victor Hugo, l'amène au déisme. Nous chercherons les différentes voies par lesquelles le processus psychologique se fait dans son esprit : son extase en face de la grandeur de la nature, à laquelle s'oppose la petitesse de l'homme ; de la durée et de la multiplicité de ses manifestations ; la croyance en la bonté de la nature, et l'association d'idées qui permet de croire que Dieu, son créateur, est bon ; les notions d'ordre et de paix qui se dégagent de la contemplation, en particulier dans la solitude, où Hugo croit entendre l'écho de la voix de Dieu ; nous chercherons comment il lui semble parvenir à la connaissance de Dieu, et si la nature lui dérobe encore ses mystères ; nous essayerons de déterminer les fluctuations, éventuellement l'évolution de ses doutes, de son pessimisme ou de son optimisme ; nous nous demanderons enfin si ce n'est pas la beauté de la nature qui fut le thème inspirateur le plus fécond du déisme de Victor Hugo, en lui fournissant l'occasion d'effets poétiques sublimes.

Quand il regarde, au cours d'un voyage « aux Alpes », les débris gigantesques d'une montagne écroulée », il s'écrie :

« Combien les monuments de l'homme semblent peu de chose près de ces édifices merveilleux qu'une main puissante éleva sur la surface

de la terre, et dans lesquels il y a pour l'âme comme une manifestation de Dieu ! (1) »

Même sentiment de la grandeur de la nature le menant à celui de la grandeur de Dieu, dans cette lettre du 3 septembre 1837 à sa fille Léopoldine ; lettre à laquelle il joint un dessin de la Grande Ourse « pour lui apprendre à distinguer les étoiles » :

« Vois, mon enfant, comme Dieu est grand et comme nous sommes petits : où nous mettons des taches d'encre, il pose des soleils. »

Idée qui lui est très familière, et à laquelle son obsession de l'antithèse devait fatalement le mener : au cours de son voyage sur le Rhin, il contemple du haut du Geissberg le paysage qui se déroule à ses pieds sur Heidelberg et la vallée du Neckar. Devant « le fleuve de nacre, le ciel de saphir, les nuages de pourpre et les astres de diamant », il sent, si conventionnelle que puisse paraître sa description,

« dans toute leur immensité la petitesse de l'homme et la grandeur de Dieu (2) ».

Il remplace parfois le mot « petitesse » par le mot « brièveté » :

« Rien que la brièveté de l'homme et la grandeur de Dieu (3). »

L'idée de la durée de la nature s'allie donc dans son esprit à celle de sa grandeur, pour l'élever à la notion de l'éternité :

« Les ouvrages de Dieu vivent (il s'agit des montagnes des Alpes), tout s'y transforme, rien n'y meurt ; les ouvrages des hommes durent; mais que durent-ils ? (4) »

(1) *Victor Hugo raconté par un témoin de sa vie*, II, p. 242, 1825.
(2) *Le Rhin*, II, p. 79, 1840. Lettre XXVIII.
(3) *Ibid.*, I, p. 391, chap. sur Bingen.
(4) *Victor Hugo raconté par un témoin de sa vie*, II, p. 249.

Encore en face du Neckar, devant Heidelberg assoupi, telles sont les pensées qui l'obsèdent :

« le néant de l'homme dans le passé, son infirmité dans le présent, la grandeur de la nature et l'éternité de Dieu (1) ».

A ces pensées s'associe celle de la multiplicité des manifestations de la grandeur de Dieu :

« La bête, le rocher, l'épi d'or, l'aile peinte,
Tout cet ensemble obscur, végétation sainte,
Compose en se croisant ce chiffre énorme, Dieu (2). »

Pensée d'une nuance assez panthéiste, et qui rappelle le macrocosme gœthéen, surtout si l'on se réfère à ce vers de la même pièce :

« Le poème éternel, la Bible ? — Non, la terre ! »

Gœthéen également, tout en pouvant très bien correspondre à l'équilibre d'un Français, la notion de l'ordre universel qui naît de la contemplation de la nature. Comparant l'ordre humain de Versailles et d'un jardin de Le Nôtre avec le désordre apparent de la nature, il voit dans ce dernier l'ordre suprême : « Tout y obéit à une loi invariable ; un Dieu (remarquons ce « un ») semble vivre en tout. » (3).

Ce qui n'est plus gœthéen, du moins si l'on considère le sage de Weimar, mais ce qui est faustien, c'est l'opposition

(1) *Le Rhin*, II, p. 108. Lettre XXVIII.

(2) *Contemplations*, livre III, p. 152. Hugo a daté cette pièce du 8 juillet 1843. Mais M. Vianey a prouvé, dans son étude (Victor Hugo, *Les Contemplations*, 3 vol., Paris, Hachette, 1922), que ce poème a été écrit en réalité en 1855. Nous l'utilisons cependant, en jugeant que si Hugo l'a antidaté, c'est que les sentiments qu'il y exprime correspondent à ceux qu'il avait à la date qu'il a indiquée en le publiant. Il en est de même pour d'autres citations que nous ferons de poèmes tirés des *Contemplations*, antidatés également par Hugo ; nous mentionnerons simplement la vraie date établie par M. Vianey.

(3) Préface de 1826 des *Odes et Ballades*.

que souligne Hugo entre l'ordre de la nature et l'humanité, c'est cette révolte qui gronde sourdement au milieu même de ses actions de grâces :

« Cet ordre auquel tu t'opposes
T'enveloppe et t'engloutit.
Mortel, plains-toi, si tu l'oses,
Au Dieu qui fit ces deux choses,
Le ciel grand, l'homme petit ! (1) »

Gœthe se pliait et s'adaptait à l'ordre universel, pratiquant cette noble résignation que plus tard prêchera Nietzsche, sans y être parvenu lui-même, sous le nom d'*amor fati* ; Victor Hugo semble se complaire à accuser cette opposition entre l'ordre de la nature et le déséquilibre de l'humanité (2) :

« Le ciel, qui teint les eaux à peine remuées,
Avec tous ses rayons et toutes ses nuées,
Et la vase, fond morne, affreux, sombre et dormant,
Où des reptiles noirs fourmillent vaguement (3). »

Les reptiles, ce sont les hommes, que « le silence éternel des espaces infinis », comme disait Pascal, effraie... parce qu'ils ne savent garder en leur âme le reflet de l'ordre divin :

« L'homme ne sent plus luire en son cœur triomphant
Ni l'aube, ni le lis, ni l'ange, ni l'enfant,
Ni l'âme, ce rayon fait de lumière pure,
Ni la création, cette immense figure (4) ! »

Ici, Hugo ne semble pas loin du doute ; mais avec lui, on doit toujours se demander si ses accents ne sont pas dus à un procédé littéraire, notamment pour amener une belle

(1) *Les Voix intérieures*, « Soirée en mer », 1836.
(2) Symbole du dualisme des âmes partagées entre le Bien et le Mal. Cf. pp. 101-103.
(3) *Les Rayons et les Ombres*, X, 1839.
(4) *Ibid.*, VII, « Le monde et le siècle », 1839.

antithèse : par exemple quand d'une montagne, au bord de la mer, il entend deux voix,

« L'une disant : Nature !... et l'autre : Humanité (1) ! »

Le doute chez Hugo est beaucoup plus complexe que cela, ainsi que nous le verrons ; lorsqu'il oppose l'homme à la nature, lisons : l'homme au créateur de la nature, à Dieu, ce n'est point chez lui révolte ouverte ; c'est plutôt l'expression d'un regret en voyant l'imperfection de l'homme ; car il croit en la bonté de la nature, en la bonté de Dieu.

Il remercie Dieu d'avoir donné à l'homme l'arc-en-ciel :

« Quel trésor le Dieu bon nous garde
Après le tonnerre et l'éclair ! (2) »

Dans la longue pièce des *Voix Intérieures* (1837) : « Dieu est toujours là », la nature apparaît souriante et consolatrice :

« Pour tous et pour le méchant même,
Elle est bonne, Dieu le permet...
A-t-il faim ? Au fruit de la branche
Elle dit : « Tombe, ô fruit vermeil !
A-t-il soif ? — Que l'onde s'épanche !
A-t-il froid ? — Lève-toi, soleil !...
L'hiver, l'été, la nuit, le jour,
Avec des urnes différentes,
Dieu verse à grands flots son amour... »

Dans la « Vache », autre pièce du même recueil, la nature est l'*alma mater*, la nourricière universelle. Aussi toutes les créatures remercient-elles Dieu. Particulièrement l'oiseau, si souvent utilisé par Hugo pour symboliser, un peu conventionnellement, la pureté de la nature et pour trans-

(1) *Les Feuilles d'automne*, V, 1829, p. 35.
(2) *Odes et Ballades*, Livre V, Ode XXIV, 7 juin 1828.

mettre aux hommes le message de Dieu (cf. l'oiseau de Siegfried dans la légende païenne) :

« L'oiseau chante plein d'harmonie
Dans les rameaux pleins de soleil.
Sa voix bénit le Dieu de l'âme
Qui, toujours visible au cœur pur,
Fait l'aube, paupière de flamme,
Pour le ciel, prunelle d'azur (1) ! »

Hugo lui-même remercie le Créateur :

« Le ciel rit, l'air est pur ; tout le jour, chez mon hôte,
C'est un doux bruit d'enfants épelant à voix haute :
L'eau coule, un verdier passe ; et moi je dis : Merci !
Merci, Dieu tout-puissant !... (2) »

L'oiseau, l'enfant, telles sont les deux manifestations de la nature qui sont aux yeux de Hugo le plus pur reflet de la bonté de Dieu :

« L'enfant, c'est un feu pur dont la chaleur caresse,
C'est de la gaîté sainte et du bonheur sacré,
C'est le nom paternel dans un rayon doré,
Et vous n'avez besoin que de cette humble flamme
Pour voir distinctement dans l'ombre de votre âme (3). »

On ne saurait nier que Victor Hugo ait été l'un des plus exquis parmi les chantres de l'enfance, et peut-être le premier dans notre littérature. Certains de ses vers sont présents à toutes les mémoires : « Lorsque l'enfant paraît... » etc... et son amour pour l'enfant était sincère ; avant de cultiver « l'art d'être grand-père », il a connu la douceur du foyer familial, du moins pendant un certain temps, et l'a exprimée délicieusement. Il a même chanté, dans les *Contemplations*,

(1) *Les Rayons et les Ombres*, « Spectacle rassurant », 1839.
(2) *Les Contemplations*, II, 6, « Lettre », 15 mai 1839.
(3) *Les Rayons et les Ombres*, XV, 27 mars 1840.

Claire Pradier, fille de Juliette, sa maîtresse (qui était du reste une enfant de ...vingt ans).

Dans les deux passages caractéristiques cités ci-dessus, Hugo remercie Dieu de lui avoir donné des enfants, ainsi que tout père le fait, par une sorte d'instinct vital, presque sensuel, celui de la race prolongée. L'enfant, c'est « le nom paternel », c'est « la flamme » qui permet de lire dans sa propre âme. C'est le feu pur qui redonne, à ceux qui l'ont perdue, la foi en la pureté ; c'est pour le poète une merveilleuse source d'inspiration, et souvent Hugo a noté que loin de faire fuir sa Muse, les enfants la rendaient plus docile encore :

> « Laissez ! Tous ces enfants sont bien là. Qui vous dit
> Que la bulle d'azur que mon souffle agrandit
> A leur souffle indiscret s'écroule ?
> Qui vous dit que leurs voix, leurs pas, leurs jeux, leurs cris,
> Effarouchent la Muse et chassent les Péris ?...
> Votre voix charmera mes heures.
> C'est la seule en ce monde où rien ne nous sourit
> Qui vienne du dehors sans troubler dans l'esprit
> Le chœur des voix intérieures (1) ! »

L'expression « voix intérieures » peut avoir été automatiquement amenée, par antithèse, sous la plume de Hugo, cependant, elle est bien à sa place ici pour souligner que la voix de l'enfant est la seule qui soit en harmonie avec la voix intérieure du poète, celle de son âme, reflet de la pureté de Dieu.

A l'idée de la bonté de la nature nourricière, de la pureté de ces deux miracles de la nature : l'oiseau, l'enfant, s'ajoutent pour s'élever à Dieu les impressions que Victor Hugo ressent devant la paix souveraine de la nature dans la solitude.

(1) *Les Feuilles d'Automne*, XV, 11 mai 1830.

Cette paix est grave :

« L'hosanna des forêts, des fleuves et des plaines,
S'élève gravement vers Dieu, père du jour (1). »

Elle est sereine :

« Moi, je contemplerai le Dieu père du monde,
Qui livre à notre soif, dans l'ombre ou la clarté,
Le ciel, cette grande urne, adorable et profonde,
Où l'on puise le calme et la sérénité (2) ! »

Elle est profonde :

« Sur la montagne l'âme s'élève, le cœur s'assainit, la pensée prend sa part de cette paix profonde. On croit sentir l'œil de Jéhovah tout près ouvert (3). »

Elle est séraphique, c'est-à-dire que Hugo y peut entendre la voix des anges, ou, selon son expression plus biblique que catholique, « les voix de Jéhovah » :

« C'est l'écho magnifique
Des voix de Jéhovah,
C'est l'hymne séraphique
Où va ce qui s'en va (4). »

Cette paix grave, sereine, profonde et séraphique, Hugo la trouve dans la solitude de la nature, loin des hommes :

« Arbres, vous m'avez vu fuir l'homme et chercher Dieu (5). »

C'est dans cette solitude seulement qu'il entend la voix de Dieu :

(1) *Les Contemplations*, I, 4. (4-4-1840 : selon Vianey, 15-3-1855).
(2) *Les Rayons et les Ombres*, XVI, 5 mai 1839.
(3) *En Voyage. Alpes et Pyrénées*, « Pasages », p. 118, 1843.
(4) *Odes et Ballades*, V, Ode XXV, 4 juin 1828.
(5) *Les Contemplations*, III, 24, juin, 1843.

« On croit sur la falaise,
On croit dans les forêts...
Voir le ciel de plus près...
C'est une voix profonde,
Un chœur universel...,
Sur l'océan du ciel (1). »
Dieu t'attend dans les solitudes ;
Dieu n'est pas dans les multitudes (2)... »

C'est dans cette solitude auguste que, percevant l'essence même des choses, Hugo parvient à la connaissance de Dieu par l'intermédiaire de la nature : « L'art, dit-il dans *Le Rhin* (Lettre 39 du 21 sept. 1839), contient l'intelligence de l'homme, tandis que la nature contient l'intelligence de Dieu... » « Le ciel est mon livre, écrit-il à sa fille Léopoldine le 3 septembre 1837, je bénirai Dieu si tu sais toujours y lire. » Il semble bien que nous touchions là à un trait permanent chez Hugo, inné ou hérité des leçons maternelles, si l'on en croit le poème « Aux Feuillantines » (31 mai 1839) dans *Les Rayons et les Ombres*. Hugo se trouvait dans ce vénérable couvent en 1814, à l'âge de onze ans. Il pouvait apercevoir

« Le dôme oriental du sombre Val-de-Grâce »

et le beau jardin qui s'étendait alors, sur le terrain où s'élève aujourd'hui une école primaire, semblait donner à sa mère le conseil de laisser l'enfant errer sous ses marronniers, plutôt que de le courber sur ses livres grecs et latins sous la direction d'un professeur :

« Laisse-nous cet enfant, pauvre mère troublée !...
Dieu deviendra visible à ses yeux enchantés ;
Car nous sommes les fleurs, les rameaux, les clartés,
Nous sommes la nature et la source éternelle

(1) *Odes et Ballades*, V, Ode XXV.
(2) *Les Rayons et les Ombres*, I, 1, 1839.

Où toute soif s'étanche, où se lave toute aile...
Nous le pénétrerons de ces parfums intimes...
Qui font sortir de l'homme et monter jusqu'à Dieu.....
Laisse-nous cet enfant, nous lui ferons un cœur.....
Qui prendra Dieu pour livre et les champs pour grammaire. »

Car la nature est éducatrice, elle nous initie à la vraie connaissance de Dieu. Hugo ne tombe pas ici dans le panthéisme, le Dieu qu'il trouve est unique, et ce n'est aucunement l'équivoque Pan des Hellènes aux pieds de bouc :

« Il est le Dieu de l'Évangile...
Et dans ses bontés éternelles
Il penche sur l'humanité
Ces mères aux triples mamelles,
La nature et la charité (1). »

Nous voyons ici le déisme de Victor Hugo atteindre son point culminant, et par cette affirmation sans ambage : « Le Dieu de l'Évangile », se confondre apparemment avec le déisme chrétien le plus authentique (nous disons : chrétien, et non pas : catholique, car même l'invocation de l'Évangile ne nous suffit pas pour le reconnaître comme catholique).

Nous eussions souhaiter pouvoir nous arrêter là dans notre étude du déisme de Victor Hugo entre 1825 et 1848 ; malheureusement nous n'en avons pas le droit, et la question est plus complexe que cela. Hugo nous semblerait logiquement avoir atteint, par l'intermédiaire de son sentiment de la nature, un déisme solidement établi sur la vérité de l'Évangile.

Or il n'en est rien. Le grand mystère, pour Victor Hugo, reste entier :

« .....cette grande nature,
Cette création qui sert la créature,
Sais tout ! Tout serait clair pour qui la comprendrait !

(1) *Les Voix intérieures*, « Dieu est toujours là », 1837.

Comme un muet qui sait le mot d'un grand secret
Et dont la lèvre écume à ce mot qu'il déchire,
Il semble par moments qu'elle voudrait tout dire.
Mais Dieu le lui défend (1) !..... »

Donc il y a des limites à la connaissance de Dieu que confère à Victor Hugo la contemplation de la nature ; ce n'est qu'une demi-révélation, le mystère subsiste, la nature indifférente et secrète n'explique pas Dieu. Pourquoi Dieu défend-il à la nature de l'expliquer ? Hugo ne le sait pas, il constate seulement. Il s'en tire, assez mal, par une sorte de résignation qui pourrait être belle si elle était issue de l'humilité chrétienne, mais elle n'est que philosophique, et par suite, nous apparaît comme un échappatoire :

« Puisque Dieu l'a voulu, c'est qu'ainsi tout est mieux !
Plus de clarté peut-être aveuglerait nos yeux...
Que deviendrions-nous, si, sans mesurer l'onde,
Le Dieu vivant, du haut de son éternité,
Sur l'humaine raison versait la vérité ?
Le vase est trop petit pour la contenir toute.
Il suffit que chaque âme en recueille une goutte,
Même à l'erreur mêlée (2) ! »

Jusqu'à présent, rien que de conforme à l'humilité chrétienne : la raison humaine est trop faible pour avoir la révélation de la vérité suprême, et elle doit subir l'erreur. C'est un mystère inexplicable, mais que tout chrétien accepte avec le mystère du péché originel. Mais Hugo poursuit immédiatement :

« .....Hélas ! tout homme en soi
Porte un obscur repli qui refuse la foi.
Dieu ! La mort ! Mots sans fond qui cachent un abîme !

(1) *Les Voix intérieures*, « Pensar, Dudar », (1835).
(2) *Les Voix intérieures*, XXVIII. « Pensar, Dudar ».

L'épouvante saisit le cœur le plus sublime...
Il n'est pas de croyant si pur et si fidèle
Qui ne tremble et n'hésite à de certains moments...
Tout corps traîne son ombre et tout esprit son doute. »

Y avait-il un motif pour que le 8 septembre 1835, date de ce poème, Hugo eût une défaillance, connût une de ces heures de dépression et d'accablement, ainsi que toute âme souffrante en a vécu, où le poison du doute s'infiltre et corrode l'esprit ? Nous ne le croyons pas. Et un tel aveu n'est pas non plus le résultat d'une évolution latente, ni l'aboutissement d'une crise intérieure qui serait arrivée à son paroxysme. Car il y a d'autres aveux du même genre dans toute l'œuvre de Hugo, sans considération de date. Ils alternent avec les affirmations les plus sereines, en apparence les plus inébranlables, avec les hosannas dont nous avons cité plus haut des exemples :

« L'idéal tombe en poudre au toucher du réel...
Que faire et que penser ? Nier, douter ou croire ?
Carrefour ténébreux ! Triple route ! Nuit noire !
Le plus sage s'assied sous l'arbre du chemin,
Disant tout bas : « J'irai, Seigneur, où tu m'envoies (1). »

Un chrétien ne se pose pas cette question ; ce n'est point par sagesse qu'il prend le parti de croire, comme si c'était une affaire de commodité. Hugo ne se résigne à l'ignorance que par impuissance, et presque par lâcheté.

L'expression est forte, mais nous croyons voir une sorte de mollesse intellectuelle, sinon morale, dans l'incertitude où se complaît Hugo, cette pénombre dont il s'accommode, faite d'un vague panthéisme qui n'ose pas dire son nom, d'un voltairianisme qui s'ignore, et cela en dépit de toutes ses diatribes contre Voltaire, et enfin d'un plaidoyer pour la

(1) *Les Feuilles d'automne*, « A mes amis L. B. et S. B. » 14 mai 1830.

croyance en Dieu par sagesse, pragmatisme, confort moral. Cette façon d'hésiter au carrefour des chemins, et de choisir finalement le chemin de Dieu, dans un geste quelque peu spectaculaire, trahit précisément l'incroyant. Hugo se fait l'avocat de Dieu, et ses accents sont trop souvent ceux d'une plaidoirie *pro domo*, en faveur d'une cause perdue d'avance. Nous éprouvons quelque malaise à trouver chez lui non seulement ces alternatives de doute et de foi, mais ces mélanges suspects, simultanément : ainsi dans l'important poème « Sagesse » qui clôt le recueil des *Rayons et les Ombres*, où trois « voix » divergentes ne distraient finalement pas le poète de sa « bienveillance universelle et douce ». Nous avons peine à croire qu'un tel examen de conscience n'aboutisse pas, ou bien au doute franchement avoué, ou bien au contraire, ainsi que nous nous y serions attendus, à une profession de foi chrétienne bien nette. La « bienveillance universelle et douce » de Hugo nous semble assez proche de l'indifférence, en un sujet qui ne souffre pas l'indifférence, ni les compromis, ni la lâcheté.

Cependant nous ne saurions partager l'opinion de Renouvier au sujet de cette pièce (*Victor Hugo, le Philosophe*, 1900, A. Colin, p. 21). Il la juge « pessimiste », il déclare que la « consultation des voix se termine par un parti pris sceptique ». Il cite ces vers de la « troisième voix » à l'appui de sa thèse :

« .....Aimer ? Haïr ? Qu'importe !
Qu'on chante ou qu'on maudisse, et qu'on entre ou qu'on sorte,
Le bien, le mal, la mort, les vices, les faux dieux,
Qu'est-ce que tout cela fait au ciel radieux ?...
Non, Pan n'a pas besoin qu'on le prie et qu'on l'aime...
Que te font, ô Très-Haut, les hommes insensés,
Vers la nuit au hasard l'un par l'autre poussés,
Fantômes dont jamais tes yeux ne se souviennent,
Devant ta face immense, ombres qui vont et viennent ! »

Et cette citation ainsi présentée corrobore en effet la thèse de l'auteur. Malheureusement, elle est tronquée. Non seulement on pourrait trouver dans le long poème de Hugo nombre d'autres vers en faveur de la religion, mais dans le passage même cité par Renouvier, certains accents intercalés neutralisent ou contredisent ceux qui forment la citation : après le vers :

« Non, Pan n'a pas besoin qu'on le prie et qu'on l'aime. »

Hugo a écrit ceux-ci :

« Dieu que cherchait Socrate et que Jésus trouva !
Unique Dieu ! Vrai Dieu ! Seul mystère, seule âme ! »

Quant au couplet final :

« O Très-Haut, que te font les hommes insensés ? »

qui sous la plume de Renouvier, semble exprimer l'indifférence de Dieu à l'égard de l'humanité, et par suite, ne laisser en partage à cette dernière que le fatalisme, ce couplet est précédé d'une invocation au Créateur qui

« Fis les cieux infinis pour les temps éternels !
Toi qui mis dans l'éther, plein de bruits solennels,
Des millions d'oiseaux, des millions d'étoiles !
Que te font, ô Très-Haut, etc... »

Accents qui soulignent la petitesse de la créature en face de la puissance infinie de Dieu, accents du déisme le plus authentique, dont le moins qu'on puisse dire, c'est qu'ils ne sont pas d'un « sceptique », ainsi qu'on veut nous le suggérer.

Il y a des contradictions dans l'expression du déisme chez Victor Hugo, soit ! Et ces contradictions nous gênent. Mais tous les hommes de génie ont été pétris de contradictions et il est bien rare qu'ils aient pu réaliser l'harmonie parfaite

entre toutes les idées vers lesquelles leur ubiquité les sollicitait.

Chez Victor Hugo, il y a des nuances dans l'expression du déisme, il y a des alternatives de doute et de foi à l'égard des vérités de la religion chrétienne, mais il n'y a pas de doute, en tous cas par le processus psychologique de la contemplation de la nature, en ce qui concerne l'existence même de Dieu.

Et ce point acquis représente déjà beaucoup. Il ne nous appartient pas encore, au seuil de notre étude, d'apprécier sa juste valeur. Car nous récolterons au cours de notre route bien d'autres éléments d'appréciation plus ou moins nuancées, avant de pouvoir nous hasarder à une conclusion.

D'ores et déjà, toutefois, nous pouvons noter cette sorte de flottement dans l'essor de la pensée de Hugo vers Dieu par la voie étincelante des merveilles de la nature. Flottement que l'on peut observer chez Hugo dans d'autres domaines, notamment le politique, surtout après la secousse de 1830 (1), mais s'il est alors relativement facile d'y suivre le reflet des contingences et de discerner chez lui une évolution parallèle à celle de l'histoire, il n'est pas possible de discerner une évolution de son déisme issu du sentiment de la nature dans la période de 1825 à 1848 que nous considérons. Tout au plus pourrions-nous dire, sans qu'il soit besoin pour cela d'accumuler des citations fastidieuses, que la nuance chrétienne de son déisme a tendance à diminuer aux alentours de 1840 ; le nom de Jésus, ou du Seigneur, devient plus bibliquement Jéhovah :

> « Le monde est à Dieu, je le sens.
> Toute fleur est une louange,
> Et tout parfum est un encens (2). »

(1) Cf. Pierre Moreau : *Le Romantisme*, 1932, in : Histoire de la Littérature française, Paris, De Gigord, tome VIII, pp. 220 et 265.

(2) *Les Rayons et les Ombres*, XL, 25 mars 1839.

Même hosanna de joie dans la première pièce des *Contemplations* (15 juin 1839) qui peint la petitesse de l'homme en face de la nature, miroir de Dieu :

« La mer, c'est le Seigneur, que, misère ou bonheur,
Tout destin montre et nomme ;
Le vent, c'est le Seigneur ; l'astre, c'est le Seigneur ;
Le navire, c'est l'homme. »

Après cette date, c'est le nom de Jéhovah qui revient le plus souvent sous sa plume :

« Sur la montagne, l'âme s'élève, le cœur s'assainit, la pensée prend sa part de cette paix profonde. On croit sentir l'œil de Jéhovah tout près ouvert (1). »

Mais c'est toujours un déisme authentique, ce n'est pas du panthéisme, ce qui signifierait divinisation de la nature. Si la nature est pour Hugo le divin livre, où, bien mieux que dans la Bible, « l'œil voit le monde et l'âme trouve Dieu », c'est qu'il parvient à la perception de Dieu par l'intermédiaire de sa sensibilité, non celle de sa raison.

Une sensibilité qui n'est pas aussi pénétrante, par exemple, que celle d'un Rousseau dans ses *Rêveries d'un promeneur solitaire* ou sa *Profession de foi du Vicaire savoyard.* Une sensibilité moins mystique, et aussi moins morale. Les accents sont moins sincères, moins convaincants ; l'amour de la nature y est plus artificiel, pour préciser notre pensée, plus littéraire. C'est évidemment l'éclat du talent de Victor Hugo et la puissance de ses images, uniques dans notre littérature, qui nous induisent à soupçonner, peut-être injustement, que ses accents en apparence les plus sincères ne soient que l'occasion d'une belle antithèse :

(1) *Voyage aux Pyrénées*, 1843, « Pasages ».

« Les cathédrales sont belles
Et hautes sous le ciel bleu ;
Mais le nid des hirondelles
Est l'édifice de Dieu (1). »

Nous ne pouvons nous empêcher de croire que « le nid » vient ici littérairement pour former une antithèse saisissante aux « cathédrales » ; mais Hugo a-t-il *vraiment* regardé un nid, ressenti une émotion telle devant ce miracle de la création que son âme s'est élevée vers Dieu ? Nous n'en sommes pas très sûrs et nous devons remarquer que tout en ne cessant de célébrer Dieu dans la nature, il ne décrit que très rarement, et très succinctement les phénomènes de la nature, ce qui est surprenant, d'ailleurs, de la part d'un visionnaire comme lui, doué d'une faculté de vision plastique et d'un pinceau prestigieux (2).

Ceci nous amène à dire qu'en vérité ce n'est pas la nature qui lui révèle l'existence de Dieu : il ne s'élève pas, comme un Rousseau, de la nature à Dieu ; mais il est déiste *a priori*, et il se sert, souvent bien confusément et vaguement, du thème poétique de la nature pour exprimer son déisme. Cela lui permet de contempler la nature sans excès de sensibilité, sans inquiétude métaphysique vertigineuse, mais avec une certaine sérénité. Dans la pièce « Matelots » des *Rayons et des Ombres*, par exemple, l'une des plus descriptives que l'on puisse trouver dans son œuvre, il dit que les oiseaux peuvent bien chanter, les chênes pousser, les nids tressaillir et les

(1) *Les Contemplations*, Liv. II, 27. p. 126 (selon Vianey, 17 juin 1855).

(2) Nous nous associons à l'opinion exprimée par Jules Lemaître dans ses *Contemporains*, sixième série ; tome VI : « Hugo peut être un grand amoureux des spectacles de la terre, mais ce n'est pas, comme G. Sand, comme Lamartine, un *rustique*. » (p. 109.)

« Il reste beaucoup plus séparé (que Lamartine) des objets qu'il décrit, et qu'il déforme dans ses visions ». Il n'a pas, comme Lamartine, cette « sorte d'ébriété sacrée au spectacle et au contact de l'immense univers. » (p. 152.)

flots couler, mais au lieu d'être romantiquement entraîné, voire submergé, dans ce dynamisme universel, il garde un calme olympien, lui poète, lui mage, déjà, et de ce mystère innombrable et vertigineux il n'a finalement qu'une vision picturale, « où il puise le calme et la sérénité ».

En cela Victor Hugo est très français, et il se révèle, même dans sa jeunesse et le début de sa maturité, relativement classique dans son romantisme même. Il y aurait une étude à faire à ce sujet en se posant les questions suivantes : Quel genre de nature Hugo évoque-t-il ? Est-ce une nature panthéistique à la manière de certains Romantiques allemands, comme Hoffmann ? Une nature hostile, effroyable, répercutant le rire des démons ou la colère de Dieu ?

Nullement. De 1825 à 1848, pas encore de nuance panthéistique ainsi qu'il en apparaîtra dans *La Légende des Siècles* ; une nature qui n'est jamais échevelée, si j'ose dire, comme celle de Chateaubriand ou de Senancour (rares exceptions : « A Albert Dürer », dans *les Voix Intérieures* ; une pièce dans *Toute la Lyre*, liv. II, XXVI) : une nature bien peignée, idyllique, le paysage bien français de Ronsard et de Du Bellay, au ciel tendre, aux coteaux verts où le bois jase et l'herbe fleurit. Ce n'est pas le Niagara, c'est la Bièvre. Même l'exotisme artificiel des *Orientales* était paisible et mesuré comme un jardin de Le Nôtre ; alors que Victor Hugo tirera un grand parti de la peinture de la laideur morale comme repoussoir pour la pureté ou la vertu (dans ses drames, dans *Notre-Dame de Paris*), il peint exclusivement la beauté de la nature. Même devant les burgs du Rhin, il voit la nature toujours souriante et ensoleillée ; il n'entend pas le tonnerre, il ne voit que l'arc-en-ciel. C'est la vision picturale qui domine toujours chez Hugo, et elle n'a rien d'apocalyptique, d'hoffmannesque, ni de byronien. Il n'y a nul tableau, dans la période que nous

étudions, qui soit comparable même au *Radeau de La Méduse* de Géricault. Le sens esthétique de Hugo n'est pas celui d'un contemporain de Delacroix, mais d'un contemporain de Lebrun : suivons par exemple Hugo aux bords du Rhin dans son chapitre « De Lorch à Bingen » :

« Il y eut dans ma promenade un moment où l'homme s'évanouit, où je n'eus plus dans l'âme que Dieu seul. J'étais arrivé au sommet d'une très haute colline couverte de bruyères courtes, et j'avais sous les yeux un désert, mais un désert joyeux et superbe, un désert divin. Je n'ai rien vu de plus beau dans toutes mes excursions aux environs du Rhin. Ce n'étaient autour de moi, à perte de vue, que montagnes, prairies, eaux vives, vagues verdures, molles brumes, lueurs humides qui chatoyaient comme des yeux entr'ouverts, vifs reflets d'or noyés dans le bleu des lointains, magiques forêts pareilles à des touffes de plumes vertes, horizons moirés d'ombres et de clartés. C'était un de ces lieux où l'on croit voir faire la roue à ce paon magnifique qu'on appelle la nature. »

Cette description, l'une des plus complètes que l'on puisse trouver dans toute l'œuvre de Hugo, résume parfaitement les divers éléments qui composent le sentiment de la nature chez lui, et s'associent à son déisme : l'isolement loin des hommes, l'immensité et la multiplicité du spectacle chatoyant, son caractère paisible et joyeux, sa beauté. Il y a même le trait final, qui neutralise toute tendance au mysticisme comme à tout sentiment religieux profond : la nature, miroir de Dieu, est un paon qui fait la roue. Image qu'on pourrait se risquer à appliquer au poète lui-même.

CHAPITRE II

Sa mission divine de poète

Nous ne croyons pas, ainsi que le suggère un savant auteur, A. Viatte, dans son remarquable ouvrage : *Le catholicisme chez les Romantiques*, que Victor Hugo « en serait arrivé à un véritable panthéisme s'il n'en avait été empêché par ses préoccupations spirites » (p. 165). Car nous avons vu qu'il ne divinise pas la nature, ne part pas de la nature pour démontrer l'Essence divine de toutes choses, mais qu'il part au contraire de l'idée aprioristique de Dieu, et se sert de la nature comme d'un thème poétique pour chanter Dieu.

Ce qu'il divinise en quelque sorte, c'est lui-même, « paon qui fait la roue » pour louer le Seigneur. L'élément fondamental qui le mène à la croyance en Dieu, c'est qu'il sent non seulement dans sa propre âme un reflet de la Divinité, mais qu'il se sent prédestiné à transmettre au commun des mortels ce message de Dieu épars dans la nature, il se sent inspiré par Dieu, poète :

> « Le Seigneur m'a donné le don de sa parole,
> Car son peuple l'oublie en un lâche sommeil ;
> Et soit que mon luth pleure, ou menace, ou console,
> Mes chants volent à Dieu, comme l'aigle au soleil (1). »
> « Mon âme aux mille voix, que le Dieu que j'adore
> Mit au centre de tout comme un écho sonore (2). »
> ..... « Le poète en tout lieu
> Se sent chez lui, sentant qu'il est partout chez Dieu (3). »

(1) *Odes et Ballades*, Liv. II, Ode X, p. 143, 1823.
(2) *Les Feuilles d'automne*, I, 23 juin 1830.
(3) *Les Contemplations*, Liv. I, 6, août 1846.

C'est la mission du poète d'interpréter « les conseils que Dieu sème sur le chemin (1) ». Sa « lyre est un sceptre », il « connaît le saint délire de Pathmos », il est inspiré d'en haut. Or, cela n'est pas donné à tout le monde. En contemplant les dômes étoilés ou les soleils de flamme, il sent

> « Qu'à les comprendre seul j'étais prédestiné ;
> Que j'étais, moi, vaine ombre obscure et taciturne,
> Le roi mystérieux de la pompe nocturne ;
> Que le ciel pour moi seul s'était illuminé (2). »

Le poète est « saint », le poète est « sacré (3) ». « Sa tête est par Dieu touchée (4) ». « Nous, pasteurs des esprits... (5) ». Il faut l'écouter :

> « Écoutez le rêveur sacré !
> Dans votre nuit, sans lui complète,
> Lui seul a le front éclairé (6)... »

Il ne faut pas écouter le prêtre, « infirme et triste apôtre », qui

> « Insulte à la nature au nom du verbe écrit,
> Et qui ne comprend pas qu'ici tout est l'esprit,
> Que Dieu met comme en nous son souffle dans l'argile,
> Et que l'arbre et la fleur commentent l'Évangile (7) ! »

Accents qui ne sont évidemment pas d'un catholique, tout au plus d'un chrétien vaguement protestant et confusément panthéiste, tout en gardant le respect de l'Évangile. Le vrai prêtre, le vrai directeur de conscience, c'est le poète,

(1) *Ibid.*, Liv. III, 8 (juillet 1843 : selon Vianey, 24-1-55).
(2) *Les Feuilles d'Automne*, XXI, novembre 1829.
(3) *Ibid.*, XXXVIII, pp. 135, 137, 1831.
(4) *Les Voix intérieures*, I. p. 19, 15 avril 1837.
(5) *Ibid.*, II, 10, 15 avril 1837.
(6) *Les Rayons et les Ombres*, I, 2. 25 mars 1839.
(7) *Ibid.*, VII, 17 juin 1839.

« Car la poésie est l'étoile
Qui mène à Dieu rois et pasteurs (1). »

C'est donc le « devoir du poète d'éclairer ceux qui doutent (2) ». Et le Livre saint qu'il commentera pour l'édification des hommes, ce sera la nature :

« C'est Dieu qui remplit tout. Le monde, c'est son temple,
Œuvre vivante, où tout l'écoute et le contemple !
Tout lui parle et le chante. Il est seul, il est un !
Dans sa création, tout est joie et sourire.
L'étoile qui regarde et la fleur qui respire,
Tout est flamme ou parfum (3) ! »

Pénétré du caractère auguste de sa mission, Hugo exhorte ses confrères de l'Académie de ne pas séparer la notion de nature de celle de Dieu :

« ...Quoi que vous fassiez, quoi que vous disiez, rapportez tout à Dieu. Que dans votre intelligence, ainsi que dans la création, tout commence à Dieu, *ab Jove*. Croyez en lui comme les femmes et comme les enfants (4). »

Nous verrons si Hugo a appliqué en ce qui le concerne le conseil qu'il donnait à ses confrères de l'Académie. S'il n'a pu connaître pour sa part « la foi du charbonnier », il est à plaindre. Ses intentions n'en furent pas moins excellentes, et cette illusion généreuse, quoique issue de l'orgueil et de la divinisation du Moi (pentes fatales), a porté ses fruits. Elle a rempli le rôle que se proposait Hugo, de réagir contre le rationalisme du siècle qui l'avait précédé, et de redonner aux foules le respect de Dieu. Nulle plume plus prestigieuse ne pouvait se mettre au service d'une plus noble cause.

(1) *Ibid.*, I, 2.
(2) *Les Contemplations*, Liv. I, 28, mai 1847.
(3) *Les Feuilles d'Automne*, XXXVIII, p. 136, 8 nov. 1831.
(4) *Actes et Paroles. Avant l'exil.* « Réponse à Saint-Marc-Girardin »., 16 janvier 1845.

LIVRE III

Victor Hugo et la Doctrine chrétienne

Introduction

Si Victor Hugo lie sa conception de l'existence de Dieu à son sentiment de la nature, cela est le fait d'une nature poétique, dans laquelle le sens esthétique prédominant dicte les réactions métaphysiques ; s'il se prouve à lui-même l'existence de Dieu par la conscience qu'il a de sa supériorité sur les autres hommes et de la mission évangélique qu'il doit exercer dans l'humanité, c'est qu'il se sent particulièrement inspiré, parmi les poètes, et cela à juste titre.

Mais cela lui est personnel ; tel n'est pas le processus psychologique habituel aux simples mortels, qui parviennent à la certitude de l'existence de Dieu par des voies plus intimes, par exemple par l'idée de la Justice Immanente, de la Providence, de la Morale. Tel est le processus psychologique habituel du chrétien.

Il nous importe donc, après avoir déterminé le déisme de Victor Hugo, c'est-à-dire le principe fondamental et initial de tout sentiment religieux, de pénétrer plus avant, de chercher un peu plus de précision, de définir, fût-ce par voie d'élimination, non plus seulement le déisme, mais le christianisme de Victor Hugo.

Pour cela, nous n'allons plus parler poésie, mais prose. Le poète peut bien évoquer Dieu esthétiquement, dans les beautés de la nature. Le chrétien tout court l'évoque en son propre cœur d'une façon plus prosaïque, plus profonde aussi, par la notion de Justice ou de Providence. En resserrant la question peu à peu, nous arriverons à déterminer exactement la position de Victor Hugo en face du problème religieux.

Victor Hugo ne s'est pas uniquement cantonné dans son rôle de poète, chantre de la nature, du seul point de vue esthétique et pittoresque. Il a conçu son rôle de pasteur spirituel et de mage d'une façon plus large, il n'a pas craint de s'attaquer aux problèmes moraux et sociaux. C'est maintenant que nous allons pouvoir saisir sa véritable position à l'égard du christianisme : à l'égard du dogme, ou des principes fondamentaux du dogme, et ensuite à l'égard de la morale chrétienne.

Hugo ne se limite pas à des *Odes* d'une inspiration déiste ; il n'écoute pas seulement ses *Voix intérieures* où se répercute l'écho de la voix de Dieu, et ne reflète pas seulement les rayons que Dieu projette sur l'humanité : il ne fait pas fonction seulement de membre d'une sorte de clergé régulier confiné dans la contemplation et les actions de grâces ; mais il fait fonction de membre du clergé séculier, entrant dans la lice, prêchant en public et militant.

Il remplit cette fonction par des œuvres posant des problèmes moraux et destinées à agir directement sur les masses : par ses romans, par ses drames.

L'intention de Hugo est d'exercer le même sacerdoce en prose qu'en vers, à la scène que dans ses colloques silencieux avec sa Muse élégiaque ou lyrique. Le théâtre est pour lui plus qu'une tribune, c'est une chaire. Dramaturge, il a

« charge d'âmes (1). » Il a conscience de la grandeur de son rôle, et de l'influence qu'il peut exercer :

« Dans nos temps de doute et de curiosité, le théâtre est devenu pour les multitudes ce qu'était l'Église au Moyen Age, le lieu attrayant et central. Tant que ceci durera, la fonction du poète dramatique sera plus qu'une magistrature, presque un sacerdoce. Il pourra faillir comme homme ; comme poète, il devra être pur, digne et sérieux (2). »

C'est ce que nous verrons. Nous verrons si, avec les meilleures intentions du monde, Victor Hugo n'a pas failli, non seulement « comme homme », mais comme dramaturge, du moins, du point de vue chrétien.

L'un des principes capitaux qui s'impose à l'esprit du chrétien, avons-nous dit, est la notion de la Providence. Examinons donc la façon donc la conçoit Hugo.

---

(1) Préface de *Lucrèce Borgia*, 11 février 1833.
(2) *Littérature et Philosophie mêlées*, Préface, 1834

CHAPITRE PREMIER

Conception de la Providence

Si nous nous en tenions aux *Odes*, aux *Chants du crépuscule*, *Rayons et Ombres* et *Voix intérieures*, nous pourrions croire que Hugo se fait une idée idyllique, un peu béate à notre avis, de la Providence, à en juger par les hosannas qu'il entonne pour célébrer la nature nourricière. Nous voyons la nature, pour notre part, sous des traits plus réalistes, où toutes les créatures s'entredévorent selon la loi implacable de la vie. En nous tenant à l'angle de vision de Hugo, nous pourrions admettre que c'est une vision de chrétien, bien qu'affadie, édulcorée, incomplète, étant simplement présentée sous cette forme.

Mais Hugo ne s'est pas arrêté là.

Dans ses œuvres en prose, il mentionne la Providence dans son double aspect : bienfaisante et vengeresse :

Elle est bienfaisante lorsque la Nature dispense à l'homme sa subsistance :

« En descendant du rempart, j'ai rencontré un petit enfant qui mordait dans une grosse pomme. — Qui t'a donné cette pomme ? lui ai-je dit. Il m'a répondu — Je ne sais pas, c'est tombé de l'arbre, c'est le vent, c'est personne. Je lui ai donné dix sous et je lui ai dit : — Mon enfant, quand ce n'est personne, c'est Dieu. J'aurais pu ajouter : — Et quand c'est quelqu'un, c'est Dieu encore (1). »

(1) *En voyage. France et Belgique*, 5 septembre 1837, p. 188.

Elle est vengeresse lorsqu'elle punit le crime :

« Sais-tu qui a acheté ce cloître à la Révolution ? Sais-tu qui l'a revendu pierre à pierre, morceau à morceau, plomb, fer, bois et brique ? Sais-tu qui a dévasté, ruiné, démantelé, volé et dépouillé sous le ciel cette magnifique abbaye ? C'est Maës, le même vieux Maës dont je te parlais dans ma dernière lettre, cet homme assassiné il y a deux ans pour ses richesses, pour ses richesses mal acquises, ce vieil avare, qui en amassant son trésor mal gagné amassait son châtiment. Mon guide, un homme quelconque qui demeure par là et qui exploite l'abbaye, m'avait dit en entrant que c'était ce Maës qui avait fait cette ruine. J'ai parcouru toute la dévastation en silence, sans répondre un mot au concierge, et puis tout à coup, après plus d'une heure d'examen, je me suis levé d'une pierre où je m'étais assis et je n'ai pu m'empêcher de dire à haute voix : « *La Providence est juste !* » Mon guide, qui ne m'a entendu prononcer que ces quatre mots, a dû me prendre pour un fou (1). »

Dans les *Misères*, au livre III, dans le chapitre intitulé « Une tempête sous un crâne (2) », Jean Tréjean hésite à se dénoncer. D'une part, c'est toute son œuvre à M. sur M. qui va s'écrouler, c'est sa vie utile et bienfaisante qui va se clore brusquement ; d'autre part, il s'agit de ne pas laisser condamner à sa place un innocent, si peu intéressant soit-il.

Comment Victor Hugo va-t-il résoudre le problème ? S'il ne raisonnait que d'un point de vue social, il ne mènerait pas Jean Tréjean se dénoncer à Arras, il ne sacrifierait pas cette vie utile à la collectivité, bien plus utile que celle d'un vagabond.

Mais Hugo ne juge pas — du moins pas encore à cette époque — du point de vue social : il juge du point de vue chrétien pur, d'une intransigeance fanatique avec sa conscience ; et durant son examen de conscience, Dieu le regarde.

(1) *Ibid.*, 28 août 1837, pp. 148, 149.
(2) Les *Misères*, première version des *Misérables*, publiée par M. Gustave Simon, 1937.

L'ancien forçat s'est décidé : il va, au chapitre IV, se dénoncer au tribunal d'Arras. Mais en chemin, la roue de son tilbury se brise, et il ne peut la remplacer. Hugo commente : « Il était évident que la Providence s'en mêlait ; il lui apparaissait maintenant que Dieu était pour lui. »

Mais non ! la Justice divine, elle aussi, est implacable, et voici que Dieu ménage à Tréjean la possibilité d'atteindre tout de même Arras à temps. Au-dessus du tribunal, il y a un crucifix, et si Tréjean n'était pas arrivé, c'eût été l'erreur judiciaire la plus lourde. L'ironie eût été féroce. Mais il n'en est rien : la présence de Tréjean, qui personnifie ici la Justice, rend ce crucifix logique, et même symbolique ; et l'ancien forçat injustement condamné murmure en lui-même : « Quand on m'a jugé autrefois, Dieu était absent. » Alors il se dénonce, et c'est avec le sentiment chrétien le plus pur qu'il songe (Tome I, p. 196) :

« Ce que je fais en ce moment, Dieu qui est là-haut, le regarde, et cela suffit. »

Mais Hugo a senti que même le lecteur le plus chrétien ne pourrait se défendre d'un certain malaise devant une conception aussi rigoureuse de la Justice, de la Volonté divines. Après nous avoir dépeint Tréjean comme une victime de la société et comme un saint, il ne pouvait nous le dépeindre trop longtemps poursuivi par les rigueurs de la Providence. C'est pourquoi, il le fait évader, puis sauver par la Sœur Bonne, la bien nommée. Elle le sauve en faisant un pieux mensonge, en répondant à Javert : « Non, il n'y a personne d'autre que moi dans cette pièce ». Alors que tous les habitants de la ville, même ceux que Tréjean a comblés de bienfaits, ne sont qu'ingratitude et mépris envers l'ancien forçat démasqué, seule, la bonne Sœur, représentante de Dieu,

l'absout et, se faisant l'instrument de la Justice Immanente, le sauve.

Ce sera encore chez des bonnes Sœurs, quoique à leur insu, qu'au livre IV de la IIIe partie, Tréjean échappera encore une fois au policier Javert : il trouvera un refuge au couvent des Bénédictines, auprès de ce Fauchelevent qu'il avait sauvé autrefois en risquant sa propre vie, et qu'il avait placé là comme jardinier. Un de ces hasards que seule peut ménager la Providence. Un bienfait n'est jamais perdu, c'est un proverbe ; mais pour cela, il faut que Dieu s'en mêle. Or, dans ce livre, il ne cesse de diriger l'action.

Dans ses drames, où Hugo a conscience d'accomplir une haute mission, il nous peint le plus souvent la Providence vengeresse du crime, tel Prud'hon dans sa célèbre toile du Louvre : *La Justice et la Vengeance divine poursuivant le crime*. Ainsi, dans *Le Roi s'amuse* (1832), Triboulet n'a cessé d'être auprès du roi le mauvais conseiller ; il s'oppose notamment à ce que le roi rende Diane de Poitiers à son vieux père venu la lui réclamer ; une première fois il est puni par la Providence lorsque le Roi séduit la fille que Triboulet aime tendrement ; une seconde fois, il est puni, plus durement encore, lorsqu'ayant voulu faire assassiner le roi, il constate que c'est précisément sa fille, son unique amour, qui est la victime de ses noires machinations. M. Souriau, dans son petit ouvrage : *Les idées morales de Victor Hugo* (Paris, Bloud, 1909), déclare « qu'il est surprenant de montrer la Providence au fond du *Roi s'amuse* » (p. 31). Il aurait dû s'expliquer davantage, ou tout au moins résumer le sujet de la pièce tel qu'il l'a compris. Pour nous, nous y voyons au contraire l'effet de la Justice Immanente sous la forme la plus traditionnellement chrétienne. La pièce a été interdite et Victor Hugo consacre la majeure partie de la Préface à se défendre,

en disant que c'est une pièce morale. Cela, dit pour les besoins de la cause, est discutable, mais il n'en reste pas moins vrai qu'il y a dans ce drame quelque chose de plus sérieux et de plus ample qu'un simple effet de contraste littéraire entre la laideur de Triboulet et la beauté de sa fille. Il y a une sévère conception de la Justice Immanente. Hugo l'a dit expressément : « Au fond du drame, il y a la Providence. » (*Préface*, p. 16.)

De même dans *Lucrèce Borgia*, où la maternité purifie la difformité morale de l'héroïne. Il n'y a pas que cela. Il y a le châtiment suprême de Lucrèce, qui tombe sous les coups de son propre fils, le seul amour pur et sincère qui ait jamais fait vibrer ses entrailles. Ici nous avons un second exemple d'une Providence qui n'est certes pas idyllique ni bénigne, mais implacable.

Un troisième exemple nous est offert par le roman *Notre-Dame de Paris* : Claude Frollo a voulu mettre à mort Phœbus, dans l'espoir que la Esmeralda, privée de son amant, puis emprisonnée par ses soins (1), se rendrait à ses vœux : cet espoir est déçu, il souffre le martyre de ne pas voir sa flamme partagée : c'est son châtiment.

Nous trouvons donc là un aspect de la Providence bien différent de celui qui affleurait à la surface de ses recueils de poèmes. Ce n'est plus un Dieu de bonté, ce n'est pas le Dieu des catholiques : c'est plutôt le Dieu dont le moine Luther avait si grand'peur, jusqu'au jour où, par un complet renversement des valeurs, il réussit, par un singulier tour de passe-passe psychologique, à substituer l'idée d'amour à l'idée de la colère divine. C'est encore plus exactement le Dieu d'Israël, aux rancunes et aux vengeances inexorables.

(1) « Pensant que là, tu ne pourras m'échapper » (*Notre-Dame de Paris*, liv. VIII, chap. IV, p. 122).

Telle se profile l'ombre grandiose et sinistre de la Providence comme fond de tableau dans les drames et romans de Hugo ; mais nous manquons de textes qui nous expliqueraient comment Hugo conçoit cette Providence et son action sur le progrès de l'humanité. Le moins que nous puissions dire de la façon dont Hugo montre sa mise en œuvre, c'est qu'elle est assez détournée. Sans doute, il faut peindre le mal pour inspirer le goût du bien ; mais Hugo a quelque peu exagéré la peinture de la noirceur et de l'horreur dans les œuvres citées plus haut, sans mettre suffisamment en lumière son intention de célébrer finalement la vertu. Et en dernière analyse, nous sommes fondés à nous demander si la masse du public qui voit le *Roi s'amuse* ou lit *Notre-Dame de Paris*, en dégage avec clarté la haute leçon morale et religieuse du châtiment de la Providence. C'est ainsi qu'il nous est permis de douter que Victor Hugo ait rempli aussi efficacement qu'il se le proposait, sa noble mission de dramaturge, pasteur des âmes.

Nous irons plus loin. Si Victor Hugo avait eu une notion quelque peu chrétienne de la Providence, il n'aurait jamais proféré des paroles de doute sur les intentions de la Providence à l'égard de l'homme, comme nous en trouvons souvent dans ses poésies mêmes. Par exemple celles-ci :

« Oh ! pensai-je, pouvoir étrange et surhumain
De celui qui nous tient palpitants dans sa main !
O volonté du ciel ! Abîme où l'œil se noie !
Gouffre où depuis Adam le genre humain tournoie !
Comme vous nous prenez et vous nous rejetez !
Comme vous vous jouez de nos prospérités !
Sur votre sable, ô Dieu, notre granit se fonde !
Oh ! que l'homme est plongé dans une nuit profonde !
Comme tout ce qu'il fait, hélas ! en s'achevant
Sur lui croule ! et combien il arrive souvent

Qu'à l'heure où nous rêvons un avenir suprême,
Le sort de nous se rit (1)... »

Un chrétien ne parle pas du sort, il parle de la volonté de Dieu, de sa justice et de sa miséricorde, que nous pouvons mériter selon l'énergie de nos efforts vers la vertu. Dieu nous juge, mais il ne se « rit » pas de nous par plaisir de nous voir errer ou souffrir.

Victor Hugo précise enfin sa pensée en un curieux passage du *Rhin* (2) :

« La vie et l'intelligence de l'homme sont à la merci de je ne sais quelle machine obscure et divine appelée par les uns la *Providence*, par les autres le *Hasard*, qui mêle, combine et décompose tout, qui dérobe ses rouages dans les ténèbres et qui étale ses résultats au grand jour. »

Ainsi, pour Victor Hugo, la Justice divine a les yeux bandés, elle est aveugle comme la justice humaine ; elle ne prévoit pas et ne décide pas selon un ordre suprême : elle mêle tout, c'est un désordre, un tohu-bohu : elle est appelée « par les uns » Providence, mais par les autres Hasard. Nous soupçonnons fort Hugo d'être parmi ces autres. D'autant plus que dans un passage non moins suspect de *Notre-Dame de Paris* (« Les deux hommes vêtus de noir »), il remplace le terme « hasard », encore assez flottant, par le terme plus énergique — et plus désespérant encore — de : fatalité :

« Oh ! oui, continua le prêtre (en fixant d'un œil hagard le petit groupe horrible de la mouche et de l'araignée), voilà un symbole de tout. Elle vole, elle est joyeuse, elle vient de naître ; elle cherche le printemps, le grand air et la liberté ; oh ! oui, mais qu'elle se heurte à la rosace fatale, l'araignée en sort, l'araignée hideuse ! Pauvre danseuse ! Pauvre prédestinée ! Maître Jacques, laissez faire : c'est la fatalité ! »

(1) *Les Rayons et les Ombres*, XXV, p. 227, 1839.
(2) *Le Rhin, I*, Lettre XI, p. 165, 1840.

De même Claude Frollo : tel le Docteur Faust de la légende (1), il n'avait souci que d'arriver au grand jour de la vérité éternelle ; mais en se précipitant vers la lucarne éblouissante qui donne sur l'autre monde, mouche aveugle, docteur insensé, il n'a pas vu cette subtile toile d'araignée tendue par le destin entre la lumière et lui, et maintenant il se débat, la tête brisée et les ailes arrachées, entre les antennes de fer de la fatalité !

Accents désespérés, accents émouvants, qui pourraient s'interpréter comme l'expression d'une crise passagère de doute, si par ailleurs Hugo était un chrétien orthodoxe et convaincu. Mais ce n'est pas le cas, c'est au contraire un exemple que nous choisissons parmi bien d'autres de teneur similaire. Nous l'avons choisi pour la sincérité qui s'en dégage, sincérité qui nous fait penser que c'est le Victor Hugo profond qui parle ici, par la bouche de son personnage Claude Frollo. Or, nul n'est moins chrétien que ce prêtre, qui déclare (chapitre : « *Abbas beati Martini* ») que s'il avait découvert la vérité, il ne serait plus archidiacre, mais le roi de France. Le mot « vérité », sur ses lèvres, ce n'est certes pas la vérité de l'Église dont il porte l'habit. C'est une vérité qui, en l'occurrence, lui conférerait la puissance temporelle, comme à Faust (II^e^ Partie, dans Gœthe) après son pacte avec le Diable. Ce que cherche Frollo-Victor Hugo, c'est la pierre philosophale, c'est la science. Mais une science qui lui permettra de faire de l'or. C'est pourquoi il s'adonne à la magie noire. « *Credo in Deum* », dit-il machinalement et par respect humain à l'égard de ses visiteurs ; mais il ajoute, lors-

(1) Tel Ambroise, le *Moine* (1795) de Lewis. Cf. F. Baldensperger : *Le Moine de Lewis dans la littérature française*, dans : *The Journal of Comparative Literature*, New-York.

que Tourangeau lui demande nettement quelle chose il tient finalement pour certaine : « L'alchimie ! »

Nous ne saurions nous dissimuler que Hugo a pu subir ici l'influence des philosophes matérialistes de son époque, où l'on parlait de la transformation de l'énergie, de l'éternité de la matière, de l'indestructibilité des atomes selon leurs différentes apparences (cinétiques, thermiques, magnétiques, etc...). C'était l'époque où se répandait ce « slogan », dont les savants sont bien revenus aujourd'hui : « Rien ne se perd, rien ne se crée ». Nous sommes bien obligés de constater le reflet, dans ce personnage de Frollo auquel Hugo prête des accents si personnels, du matérialisme de son temps.

Les intentions de Victor Hugo étaient peut-être de plaider dans ses drames et ses romans, comme dans ses poésies, la cause de Dieu, et même celle du christianisme ; pratiquement, les moyens qu'il a employés sont fort discutables ; et dans le fond de son âme, il semble bien que ce principe fondamental du christianisme, la notion de la Providence, ait manqué de solidité ; il a pris trop souvent le nom de hasard, de destin, de fatalité, ce qui nous laisse entrevoir chez Hugo des heures de matérialisme désespéré.

Nous essaierons de serrer la question d'un peu plus près encore, en étudiant maintenant chez lui le problème du Bien et du Mal, si étroitement lié dans le christianisme à la notion de la Providence, et capital pour scruter le fond de l'âme d'un homme.

CHAPITRE II

La Conception du bien et du mal

La conception de la Providence, cette pierre de touche de toute métaphysique chrétienne, est étroitement liée à celle du Bien et du Mal, puisque la Providence n'est autre chose que l'émanation de la volonté divine, se manifestant comme la juridiction suprême devant laquelle sont jugées les actions humaines, dispensant la miséricorde au Juste et le châtiment au Méchant.

Pour discerner les desseins de la Providence et reconnaître ses décrets, il faut donc avoir une notion du Bien et du Mal conforme à la morale chrétienne. Si l'on connaît l'attitude d'un homme en face de ce problème, on peut décider s'il est chrétien ou non.

Nous examinerons en détail, dans un livre consacré à Victor Hugo et la morale chrétienne, si le poète adopte et applique les principaux commandements de cette morale ; mais cet examen ne sera pas suffisamment décisif, parce que dans notre société profondément imprégnée, par près de deux millénaires, de christianisme, il arrive fatalement que certains hommes adoptent et appliquent les points essentiels de la morale chrétienne, sans être, en vérité, chrétiens. Un examen préalable doit donc précéder celui de la base métaphysique de cette morale, qui ressortit à la doctrine même. C'est donc par l'aspect métaphysique du problème du Bien et du Mal que nous commencerons.

Réduit à sa forme la plus facilement compréhensible, ce problème se réduit à la lutte entre deux forces antithétiques. Or, l'antithèse est un procédé littéraire essentiel chez Victor Hugo : « Par cette loi de contrastes qui heurte en lui les mots ou les images, le monde entier n'est plus qu'une lutte, le duel manichéen de deux forces éternelles, le perpétuel dialogue du bien et du mal, de l'horreur et de la beauté. Si Néron s'écrie : « Exterminez ! », il ajoute aussitôt : « Esclave, apporte-moi des roses ! ». Si une sultane favorite s'évente, il faut qu'un coup de hache suive chaque coup de son éventail ; si la lune est sereine et joue sur les flots, il y a des cadavres sous ces flots ; et si le paysage est enchanteur, des têtes sanglantes sont suspendues au sérail » (1).

Dès sa prime jeunesse, dès *les Orientales*, Hugo emploie ce procédé jusqu'à l'obsession ; et ceux qui l'assistaient à son lit de mort, ont pu entendre les derniers mots qu'il a prononcés :

« C'est ici le combat du jour et de la nuit ».

L'antithèse est pour lui l'explication de tout, même du monde. C'est pourquoi il l'utilise dans tous ses écrits, poésie, roman, drame. Il en fait le ressort essentiel de toute sa conception dramatique :

« Le caractère du drame est le réel ; le réel résulte de la combinaison toute naturelle de deux types, le sublime et le grotesque, qui se croisent dans le drame, comme ils se croisent dans la vie et dans la création. Car la poésie vraie, la poésie complète, est dans l'harmonie des contraires (2). »

L'armature de ses drames est faite en effet de contrastes violents, et comme si cela n'était pas assez visible, Hugo nous le dit expressément :

(1) Pierre Moreau : *Le Romantisme*, p. 198.
(2) Préface de *Cromwell*, p. 32.

« Prenez la difformité la plus hideuse, la plus repoussante, la plus complète ; placez-la où elle ressort le mieux, à l'étage le plus infime, le plus souterrain et le plus méprisé de l'édifice social ; éclairez de tous côtés, par le jour sinistre des *Contrastes*, cette misérable créature ; et puis jetez-lui une âme, et mettez dans cette âme le sentiment le plus pur qui soit donné à l'homme, le sentiment paternel... La paternité sanctifiant la difformité physique, voilà *Le Roi s'amuse ;* prenez la difformité morale la plus hideuse, la plus repoussante, la plus complète ; placez-la où elle ressort le mieux, dans le cœur d'une femme, avec toutes les conditions de beauté physique et de grandeur royale qui donnent de la saillie au crime ; et maintenant mêlez à toute cette difformité morale un sentiment pur, le plus pur que la femme puisse éprouver, le sentiment maternel ; dans votre monstre, mettez une mère... La maternité purifiant la difformité morale, voilà *Lucrèce Borgia* (1). »

Hugo a appliqué ce procédé à tous ses drames, et aussi à ses romans, *Notre-Dame de Paris*, *les Misérables*. Il semble qu'il n'ait pu penser que de ce point de vue. « Système véritablement original », dit un critique contemporain (2) ; l'originalité de Hugo fut peut-être d'ériger le procédé en système, mais il ne fut pas le premier à l'employer. Sans doute l'a-t-il emprunté à son grand modèle, Shakespeare, auquel Wilhelm Schlegel avait consacré, dans son « Cours de Littérature dramatique », des études si substantielles, révélées en français à la génération de Hugo par M^me^ de Staël, par la traduction de M^me^ Necker de Saussure, et surtout par Eckstein. Ce dernier écrivait :

« On découvre chez les Grecs comme chez les Indiens, seuls peuples de l'antiquité qui eurent un spectacle original, deux éléments particuliers dont il s'est formé. L'un est d'un genre sévère et tragique ; l'autre gai, parodique et bouffon, fait ressortir la signification du premier. Shakespeare conçut cette union des deux éléments en appa-

(1) Préface de *Lucrèce Borgia*, p. 212.
(2) Maurice Souriau : *La Préface de Cromwell*, p. 137.

rence hétérogènes... Le poète anglais offrait, dans le tableau de la vie, et la triste réalité et la parodie plaisante des choses d'ici-bas (1). »

Mais pour Shakespeare, le grotesque était l'expression d'une ironie supérieure, seule consolatrice, pour l'orgueil humain, de la « triste réalité » ; tandis que pour Hugo, le grotesque doit servir de repoussoir au sublime pour le mieux mettre en valeur :

« Comme objectif auprès du sublime, comme moyen de *contraste*, le grotesque est, selon nous, la plus riche source que la nature puisse ouvrir à l'art... Le contact du difforme a donné au sublime moderne quelque chose de plus pur, de plus grand, de plus sublime enfin que le beau antique (2)... »

Nous avons là, serions-nous tentés de dire avec l'un des meilleurs connaisseurs de Victor Hugo (3), « le secret du poète : la forme artistique qu'il donne à sa pensée vient du fond même de sa philosophie manichéenne ».

Ce terme de manichéen, que nous avons déjà trouvé sous la plume d'un savant auteur (4) pour qualifier le duel du bien et du mal tel que se le représente Hugo, s'était en effet imposé à notre esprit dès l'abord. Mais nous croyons nécessaire d'examiner si son emploi ne risque pas de prêter à confusion.

Le manichéisme, ou doctrine de Manès, a pour base métaphysique le dualisme éternel du bien et du mal, et l'égalité de puissance de ces deux principes.

En tant que raisonnement logique, on peut considérer le manichéisme comme le sentiment de l'opposition, du con-

(1) Eckstein : *Le Catholique* (16 vol.). Notre citation, tirée du vol. II (avril 1826), a déjà été signalée par P.-M. Nicolas Burtin dans sa thèse de Fribourg : *Le baron d'Eckstein*, p. 364.

(2) Préface de *Cromwell*, p. 24.

(3) Maurice Souriau, *op. cit.*, p. 138.

(4) Pierre Moreau, cf. p. 198.

traste, nous irons jusqu'à dire l'équilibre peut-être nécessaire entre l'ombre et la lumière, le bien et le mal, ou ce que Hugo fondait dans ses drames, « le grotesque et le sublime, le terrible et le bouffon ». Ce raisonnement logique, Platon l'exposait déjà dans le *Gorgias* quand il assurait que la douleur nous est indispensable parfois pour nous rendre conscients et nous faire apprécier notre santé.

Parfois indispensable... Mais l'homme a beaucoup plus de peine à admettre la pérennité de la douleur, ou du mal, et à concevoir au point de vue métaphysique l'égalité absolue de puissance entre les deux principes, le positif et le négatif, le bien et le mal.

Nous ne connaissons guère, au cours de l'histoire, qu'une communauté qui ait adopté cette doctrine désespérante : les Albigeois, en France, au XII^e^ siècle. Ils furent massacrés comme hérétiques. L'Église, en effet, avait combattu tout de suite la doctrine de Manès. Saint Augustin notamment, après l'avoir adoptée, l'a brillamment réfutée en précisant que le principe du mal, communément appelé le démon, n'est autre que la matière opposée à l'esprit. Or si, d'après la doctrine chrétienne, Dieu permet le mal, la souffrance, la tentation de l'homme par le Malin, elle affirme avec un bel optimisme que finalement la victoire restera à Dieu, principe du bien.

Remarquons tout de suite que telle est la conclusion de presque toutes les religions supérieures. Déjà dans le *Zend-Avesta*, attribué à Zoroastre, le principe du bien, Ormuzd, était *un peu* supérieur en puissance à Ahriman, le principe du mal. D'autre part, les philosophes ont toujours plus ou moins cru, depuis Aristote, à une unité primitive, ou bien ont donné la priorité au principe du bien. Même la croyance en l'existence éternelle de la matière, même l'athéisme,

n'impliquent pas, au point de vue du raisonnement philosophique, la croyance nécessairement corollaire de l'existence éternelle du mal et de son égalité absolue en puissance avec le bien.

Aucun philosophe important, pouvons-nous avancer, n'a été manichéen ; aucun n'a pu supporter un pessimisme assez radical, assez désespéré, pour ne pas s'acharner malgré tout, en dépit même de l'évidence, à vouloir espérer dans l'avenir la victoire du bien. S'il a connu ce désespoir sans fond, il a eu pitié de ses semblables et n'a pas essayé de les priver de leur unique consolation, si fallacieuse qu'elle pût lui paraître. Il a eu la grandeur de se taire. Lorsqu'un philosophe manichéen a tenté de s'exprimer, il lui a fallu réviser toute la table des valeurs chrétiennes, et lui en substituer une nouvelle. Citons Nietzsche. Il a succombé à la tâche, et son génie s'est abîmé dans la démence.

Nous devons donc être prudents *a priori* avant d'appliquer à Victor Hugo l'épithète de manichéen. Nous pourrions être tentés de le faire si nous constatons le pessimisme croissant qui émane de ses écrits ; mais nous aurons un critère très solide pour juger en dernier ressort : il nous faudra pouvoir répondre à cette question sans ambage : Hugo gardait-il l'espoir que le bien dût un jour prévaloir sur le mal ?

Tel est le problème métaphysique dont la solution sera décisive pour définir les sentiments religieux de Victor Hugo dans leur racine profonde.

Le pessimisme de Victor Hugo, nous l'avons déjà trouvé dans sa conception de la nature ; nous l'avons trouvé dans sa notion d'une Providence le plus souvent vengeresse et implacable ; nous allons le trouver encore dans sa conception du Bien et du Mal.

Ce pessimisme s'exprime à des heures où le poète a des doutes sur l'équité de la Providence, à des heures où il en arrive à ne plus bien discerner le Bien et le Mal, ainsi que des contemporains l'avaient déjà remarqué :

« M. Hugo est privé du sens qui discerne entre le laid et le beau, le bien et le mal, ou plutôt son immense orgueil lui fait croire que, tout ce qui lui passe par la tête, il a le droit de le dire... C'est une poésie qui rabaisse au lieu de grandir (1). »

Généralement, il emploie alors les termes de « sort, fatalité, hasard, destinée » dans des cas où il aurait employé celui de Providence.

« Va, nul mortel ne brise avec la passion,
Vainement obstinée,
Cette âpre loi que l'un nomme Expiation
Et l'autre Destinée (2) ! »
... « Oh ! que l'homme est plongé dans une nuit profonde !
...Le sort de nous se rit (3)... »
... « Cryptes ! palais ! tombeaux ! pleins de vagues tonnerres !...
Vous êtes moins profonds et moins désespérés
Que le destin, cet antre habité par nos craintes,
Où l'âme entend, perdue en d'affreux labyrinthes,
Au fond, à travers l'ombre, avec mille bruits sourds,
Dans un gouffre inconnu tomber le flot des jours (4). »

De tels accents désabusés, sinon désespérés, abondent sous sa plume dans ces recueils de jeunesse mêmes, où d'autre

(1) Lettre de la duchesse de Broglie, fille de Mme de Staël, à sa sœur, le 11 juillet 1837.

(2) *Les Voix intérieures, à Olympio* (15-10-1835).

(3) *Les Rayons et les Ombres, En passant dans la place Louis XV...* (16-4-1839).

(4) *Ibid. : Puits de l'Inde...* (14-4-1839) ; et dans tant d'autres poèmes du même recueil, par ex. : *A cette terre* (20-5-1838) :

« L'homme est l'arbre à qui la sève
Manque avant qu'il soit en fleur.
Son sort jamais ne s'achève
Que du côté du malheur.
...L'espoir, c'est l'aube incertaine...
...Souffrons ! c'est la loi sévère... »

part on trouve souvent des professions de foi déistes ; ils proviennent évidemment d'heures de découragement en face du grand mystère métaphysique ; Hugo connaît alors les affres du doute, il en vient à ne plus croire en la vie future et à considérer la mort comme la fin de tout : c'est tantôt après une lecture de Dante, que la vie lui paraît un enfer sans issue, et c'est avec un morne courage qu'il continue cependant à vivre en acceptant son destin d'homme :

« Quand le poète peint l'enfer, il peint sa vie.
Sa vie, ombre qui fuit, de spectres poursuivie...
Noir voyage obstrué de rencontres difformes ;
Spirale aux bords douteux, aux profondeurs énormes,
Dont les cercles hideux vont toujours plus avant
Dans une ombre où se meut l'enfer vague et vivant ! (1) »

Tantôt c'est par révolte contre l'inexplicable disparition d'un frère aimé :

« A quoi bon... prendre tant de peine,
Puisque la mort viendra !...
Tout s'écroule ; et, fruit vert qui pend à la ramée,
Demain ne mûrit pas pour la bouche affamée
Qui dévore aujourd'hui (2) ! »

Mais il serait vain, à notre avis, d'essayer de rapporter chacune de ces crises morales du poète à un événement de sa vie ; nous avons essayé de le faire, et cette recherche s'est révélée stérile. Car on trouve de tels accents bien avant la mort de sa fille chérie, avant même la trahison de sa femme et de son ami Sainte-Beuve ; on les trouve sous la plume de Hugo heureux père, heureux époux, heureux fiancé même (3).

Quelle est donc la cause du pessimisme de Hugo ?

(1) *Les Voix intérieures*, XXVII (6-8-1836).
(2) *Ibid.*, XXIX (6-6-1837).
(3) Songeons par exemple au pessimisme profond d'*Hernani*, de *Marion Delorme*, ces deux drames de 1829.

Il n'est certes pas dû à quelque lourde hérédité physiologique ou à quelque disgrâce de la nature : Hugo jouissait d'une santé florissante et d'un parfait équilibre, et nul vampire littéraire n'a eu l'impudeur, ainsi qu'il est coutume, d'attribuer son génie à quelque tare ou difformité pathologique.

Nous croyons plutôt que le pessimisme de Hugo provient tout simplement de l'attitude littéraire des hommes de sa génération qui étaient « dans le mouvement », qui se flattaient d'être « les enfants du siècle » ; et il est devenu chez lui une seconde nature. Son pessimisme procède de *René*, d'*Obermann ;* par delà Chateaubriand et Senancour, à *Werther* et à la littérature allemande en général qu'il a pu connaître par l'intermédiaire de Mme de Staël, elle-même imprégnée du « Cours de Littérature dramatique » de Schlegel (traduit du reste dès 1814). Il semble avoir été curieux de la poésie d'outre-Rhin, en dépit de l'ignorance traditionnelle des Français en ce qui touche l'Allemagne (1), et il ira jusqu'à écrire, en 1842, ces paroles significatives :

« L'Allemagne, l'auteur ne le cache pas, est une des terres qu'il aime et une des nations qu'il admire. Il a presque un sentiment filial pour cette noble et sainte patrie de tous les penseurs. S'il n'était pas Français, il voudrait être Allemand (2). »

(1) Hugo a dû connaître la traduction de *Faust*, de Gœthe, par Albert Stapfer, « un des plus brillants parmi les jeunes gens qui, de 1820 à 1825, cherchaient dans les littératures d'outre-Rhin de nouvelles figures poétiques » (Filon : *Mérimée et ses amis*, p. 12). L'influence de *Faust* sur Victor Hugo est notable dans certains traits du personnage de Claude Frollo, dans *Notre-Dame de Paris*. En 1828 paraissaient la traduction de Gérard de Nerval, ainsi qu'un *Faust* en trois actes, imité de Gœthe, dû à Charles Nodier et Antony Béraud.

(2) *Le Rhin* : Préface, janvier 1842 (et non pas 1840, ainsi que l'écrit Maurice Souriau dans sa *Préface de Cromwell*, p. 23, d'après A. Weill : *Introduction à mes mémoires*, auquel il renvoie à ce sujet en quatre endroits (!) : pp. 24, 105, 123, 98 ...).

Le pessimisme de Hugo pourrait encore être rattaché à Shakespeare. Des pièces comme *Le Roi Lear*, *Richard III*, *Le Marchand de Venise*, *Roméo et Juliette*, *Macbeth*, *Hamlet*, *Othello*, par exemple, ne sont pas précisément optimistes. Qu'en connaissait Victor Hugo durant sa jeunesse (son *William Shakespeare* est de 1864) ? Déjà beaucoup et son *Cromwell* porte la trace de l'influence shakespearienne. Certainement au moins *Othello*, *le Roi Lear*, *Hamlet*, joués à Paris par une troupe anglaise parmi laquelle se trouvait Miss Smithson. Et s'il se montra moins enthousiaste que Berlioz, tombé éperdument amoureux d'Ophélie, que Delacroix (1), qu'E. Deschamps et autres Romantiques préparés par Talma à admirer Shakespeare, Hugo n'en est pas moins remué profondément (2).

Le pessimisme de Hugo peut enfin résulter de l'élévation même de son génie. Un homme doué d'une intelligence supérieure et d'une sensibilité frémissante, s'il n'est pas canalisé dès l'adolescence entre les digues inébranlables d'une conviction religieuse ne laissant accès à aucune tempête intérieure, est immanquablement entraîné comme dans un tourbillon par le vertige métaphysique ; les mystères insondables de l'existence et de la création, les problèmes du bien et du mal, du rôle de l'individu et de l'humanité, se posent à son esprit avec une acuité douloureuse, qui le mènent infailliblement au pessimisme par le sentiment de son ignorance, de sa

(1) Delacroix écrit plaisamment à Hugo : « *Othello* prépare son oreiller essentiellement occiseur et subversif de toute bonne police dramatique. Le *Roi Lear* va s'arracher les yeux devant un public français ! Apprêtez-vous une bonne cuirasse sous votre habit. Craignez les poignards classiques » (*Victor Hugo raconté par un témoin de sa vie*, p. 277.)

(2) Expression de Hugo lui-même, *ibid.*, p. 278. Et dans la *Préface de Cromwell*, Hugo parle de : Juliette, Desdémona, Ophélia, Iago, Polonius, Falstaff (p. 25), de Hamlet, Macbeth, Othello (p. 29), etc... et l'éloge qu'il y fait de Shakespeare prouve qu'il le connaissait bien.

faiblesse, de son impuissance à leur donner une solution rationnelle.

C'est ce que Hugo exprime dès sa vingt-huitième année dans le poème « La pente de la rêverie » des *Feuilles d'automne :*

« Amis, ne creusez pas vos chères rêveries ;
Ne fouillez pas le sol de vos plaines fleuries ;
Et, quand s'offre à vos yeux un océan qui dort,
Nagez à la surface ou jouez sur le bord.
Car la pensée est sombre ! Une pente insensible
Va du monde réel à la sphère invisible ;
La spirale est profonde, et quand on y descend,
Sans cesse se prolonge et va s'élargissant,
Et pour avoir touché quelque énigme fatale,
De ce voyage obscur souvent on revient pâle !
Oh ! cette double mer du temps et de l'espace
Où le navire humain toujours passe et repasse,
Je voulus la sonder, je voulus en toucher
Le sable, y regarder, y fouiller, y chercher,
Pour vous en rapporter quelque richesse étrange,
Et dire si son lit est de roche ou de fange.
Mon esprit plongea donc sous ce flot inconnu,
Au profond de l'abîme il nagea seul et nu,
Toujours de l'ineffable allant à l'invisible...
Soudain, il s'en revint avec un cri terrible,
Ébloui, haletant, stupide, épouvanté,
Car il avait au fond trouvé l'éternité (1). »

C'est la même interrogation éperdue et la même angoisse métaphysique qui s'expriment dans ce poème des *Voix intérieures :*

« Que croire ? Oh ! j'ai souvent, d'un œil peut-être expert,
Fouillé ce noir problème où la sonde se perd !
Ces vastes questions dont l'aspect toujours change,
Comme la mer, tantôt cristal et tantôt fange.

(1) *Les Feuilles d'Automne*, XXIX, pp. 92, 96.

J' en ai tout remué ! la surface et le fond !
J'ai plongé dans ce gouffre et l'ai trouvé profond !...
L'épouvante saisit le cœur le plus sublime
Dès qu'il s'est hasardé sur de si grandes eaux...
Enfants ! résignons-nous et suivons notre route.
Tout corps traîne son ombre et tout esprit son doute (1). »

Nous pouvons donc considérer le pessimisme de Hugo comme un trait fondamental de sa nature. Nous le trouvons en effet dans tous les genres de sa production : non seulement dans ses poèmes, mais aussi dans ses drames, ses romans, ses notes de voyage. Là, il ne s'agit plus seulement d'effets poétiques où l'attitude pessimiste est un thème propice à l'inspiration ; il s'agit de brosser des caractères, de poser des personnages, de soutenir une thèse morale, ou bien d'écrire sincèrement en prose des impressions de voyage. On voit là que le pessimisme n'est pas seulement une attitude romantique, mais qu'il correspond à une conception du monde profondément ancrée dans l'esprit de l'auteur.

Dans *Hernani* (1829) tout est sombre : banni, le héros voue une haine farouche à Don Carlos dont le père avait tué le sien. Par moments on croit lire une page des *Brigands* de Schiller ou de *Gœlz von Berlichingen* de Goethe. La pure figure de Dona Sol va projeter quelques rayons dans ce sombre tableau : mais elle est sur le point de contracter mariage avec son oncle Ruy Gomez de Silva. Le drame se noue : Hernani aime Dona Sol. Après maintes péripéties au cours desquelles en vérité l'action piétine, le mariage incestueux ne se fera pas, c'est l'amour des jeunes gens qui triomphera, Hernani rentre en grâce et oublie sa haine. Le drame finira-t-il sur cette note optimiste ? Non pas : à l'issue de la

(1) *Pensar, Dudar*, pp. 116, 117, 118.

cérémonie nuptiale, Ruy Gomez apparaît et tue les heureux époux.

Dans *Marion Delorme* (1829), non seulement le cadre est sombre, mais le sujet même n'est pas très appétissant : l'héroïne est une prostituée, personnage que Hugo affectionna dans ses écrits en lui attribuant un grand effet d'attendrissement sur ses lecteurs ou spectateurs. Purifiée, si l'on peut dire, par son amour sincère pour Didier, condamné à mort, elle se prostitue cependant encore une fois à la brute Laffemas, dans l'espoir de sauver Didier. Ici le Mal (la chute sordide de la femme) est érigé en Bien, et Marion est présentée par Hugo comme une sainte lorsqu'elle résiste à Laffemas :

« Il faut que vous soyez un homme bien infâme,
Bien vil, décidément, pour croire qu'une femme
— Oui, Marion de Lorme — après avoir aimé
Un homme, le plus pur que le ciel ait formé,
Après s'être épurée à cette chaste flamme,
Après s'être refait une âme avec cette âme,
Du haut de cet amour si sublime et si doux,
Peut retomber si bas qu'elle aille jusqu'à vous (1) ! »

Mais le sacrifice de la malheureuse femme est inutile : quand elle entre dans la cellule de Didier pour le faire fuir, il la repousse, devinant à quelles complaisances elle a dû se soumettre, et durant que s'écoule cette scène déchirante qui surpasse en émotion la scène de la prison de la fin du 1er *Faust*, l'heure passe, les geôliers viennent remplir leur sinistre office ; Richelieu ne pardonne pas, quoique chrétien et car-

(1) Le manuscrit original portait : (Marion se tournant vers la cellule de Didier) :

« Fût-ce pour te sauver, redevenir infâme,
Je ne le puis ! Ton souffle a relevé mon âme,
Mon Didier ! Près de toi rien de moi n'est resté,
Et ton amour m'a fait une virginité ! »

Hugo fit rétablir cette version lors de la reprise en 1873.

dinal, alors que manifestement, dans la pensée de Hugo (et dans la conscience du spectateur), la Providence a pardonné à Didier et devrait logiquement le sauver ainsi que Marion pour l'amour et le bonheur. Mais la loi humaine est ici plus implacable encore que la loi divine, et si la conclusion de ce drame implique une condamnation de l'ordre social, elle révèle également le pessimisme foncier de l'auteur au point de vue métaphysique, car la Justice divine devrait prévaloir, en toute logique, sur l'aveugle Justice humaine.

Il aurait fallu une conclusion franchement chrétienne, une sorte d'apothéose, de sanctification de Didier, pour faire accepter ce dénouement par le lecteur et pour le laisser, en face de l'exécution de Didier, sur une impression consolante et optimiste. Hugo ne l'a pas fait.

Dans *Le Roi s'amuse* (1832), nous voyons s'affirmer le même pessimisme hugolien, le même dualisme manichéen entre le Bien et le Mal. Il y a deux faces dans le personnage central. Triboulet, le nain difforme qui donne au roi des conseils corrupteurs, l'esprit du Mal, et d'autre part le père « qui a un cœur ». Mais la face de lumière s'estompe devant la face d'ombre du personnage, et c'est broyé sous l'étau d'une fatalité inexorable, issue de son dualisme même, qu'il est le propre artisan du meurtre de sa fille chérie. L'esprit du Mal est victorieux.

Il en est de même dans *Lucrèce Borgia* (1832). Le dualisme manichéen de cette âme s'exprime, d'une part, par sa lourde hérédité criminelle, d'autre part, par l'amour maternel qui s'éveille en elle, un peu tardivement sans doute, mais qui lui inspire la notion du bien opposée au mal :

« Les deux anges luttaient en moi, le bon et le mauvais ; mais je crois que le bon va enfin l'emporter (1). »

(1) Acte I, Scène II, p. 235.

Hélas ! Non, la pratique du mal était trop profondément ancrée en elle pour qu'elle pût remonter le courant, et voulant se venger d'un ami de son fils qui a révélé à ce dernier la véritable identité de sa terrible mère, elle a de nouveau recours au poison, empoisonne à son insu son propre fils, et tombe finalement sous les coups de ce dernier. L'effort vers le bien a été inutile, c'est le mal qui triomphe.

Même dualisme manichéen dans le roman *Notre-Dame de Paris* (1830-1831) : Quasimodo est un être disgracié de la nature, que sa difformité dont les hommes cruels se moquent a rendu méchant. Pourtant il dira de lui-même :

« Dans mon âme, je suis beau (1) ! »

et de fait, il manifeste un grand dévouement à son maître Frollo jusqu'au moment où il le voit s'engager sur la pente du mal, et il manifeste à la Esmeralda, qu'il aime d'un amour sans espoir, sa reconnaissance pour la pitié qu'elle lui a témoignée. Il a donc la notion du bien. Son âme obscure a sa face de lumière : quand il porte la Esmeralda dans l'asile sacré de la cathédrale, les assistants trouvent « qu'à ce moment Quasimodo avait vraiment sa beauté (2) ». Mais son dévouement est inutile : Frollo persévère dans le mal, La Esmeralda meurt sur le gibet, et Quasimodo se donne la mort à ses pieds.

Pessimisme non moins tragique dans la peinture du personnage de Claude Frollo, dualisme non moins pathéthique entre les deux principes manichéens : aux cours de sa confession poignante à la Esmeralda dans son cachot (3), il retrace les étapes de son chemin de croix, de cette lutte

(1) *La Esmeralda* (libretto tiré du roman), acte IV, scène II, p. 221.
(2) *Notre-Dame de Paris*, liv. VIII, chap. VI, p. 158.
(3) *Ibid.*, VIII, chap. IV.

épique entre le bien et le mal dans son âme. D'abord, « le jeûne, la prière, les macérations du cloître avaient refait son âme maîtresse de son corps (1) ». Il évite la vue des femmes, « et tant que le démon ne lui envoya pour l'attaquer que de vagues ombres de femmes... il le vainquit aisément. » Mais quand il vit Esmeralda, la puissance du Mal fut la plus forte, et « si la victoire ne lui est pas restée, la faute en est à Dieu, qui n'a pas fait l'homme et le démon de force égale. »

Mais l'homme est doué de libre arbitre, il a dans sa conscience une étincelle divine qui doit lui permettre de lutter contre le démon ; telle est du moins la métaphysique chrétienne. Or, Victor Hugo déclare lui-même, dans la Préface de son roman (p. 7), l'avoir conçu tout entier sur le mot « *fatalité*, qu'il avait vu, écrit en grec, sur l'une des tours de Notre-Dame. »

« Fatalité », voilà le terme du désespoir qui évoque le déterminisme aveugle de l'épisode de « L'araignée et de la Mouche » dans ce même roman ; voilà ce témoignage d'abandon et de doute que nous retrouvons dans ses relations de voyage :

« La vie et l'intelligence de l'homme sont à la merci de je ne sais quelle machine obscure et divine appelée par les uns la Providence, par les autres le *hasard*, qui mêle, combine et décompose tout, qui dérobe ses rouages dans les ténèbres (2)... »

Voilà le cri que nous retrouvons de plus en plus souvent à mesure que le poète mûrit :

« A qui donc sommes-nous ? Qui nous a ? Qui nous mène ?
Vautour *Fatalité*, tiens-tu la race humaine ?...
Jadis, au fond du ciel, aux yeux du mage sombre,
Deux joueurs effrayants apparaissaient dans l'ombre.

(1) *Ibid.*, p. 117.
(2) *Le Rhin*, I. Lettre XI (1840), p. 165.

Qui craindre ? Qui prier ?
Les *Manès* frissonnants, les pâles *Zoroastres*
Voyaient deux grandes mains qui déplaçaient les astres
Sur le noir échiquier.
Songe horrible ! Le bien, le mal, de cette voûte
Pendent-ils sur nos fronts ? Dieu, tire-moi du doute !
O Sphinx, dis-moi le mot (1) ! »

Dans ce poème intéressant à tant d'égards, nous lisons le nom ici vide de sens : Dieu. Synonyme ici de : Sphinx, éternelle énigme, fatalité. Nous lisons les noms des philosophes qui ont présidé à la formation de la sombre doctrine manichéenne : Zoroastre, Manès. Dans quelle mesure Hugo a-t-il connu leur enseignement ? Il est impossible de le savoir (2). Toujours est-il que ce dualisme philosophique ne lui était pas inconnu, ce poème le prouve, et bien d'autres, plus tard, le confirment (3).

Serions-nous donc autorisés à qualifier l'attitude de Hugo de manichéenne, à propos de ce problème du Bien et du Mal ?

(1) *Les Contemplations*, liv. IV, VIII, p. 244 (4-9-1845 : selon VIANEY, 25-4-1854).

(2) Il pouvait avoir lu l'ouvrage d'ANQUETIL-DUPERRON : *Le Zendavesta de Zoroastre*, contenant des idées théologiques, Paris (1771), 3 tomes, in-4 ; et aussi : les travaux de FOUCHER, dans les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, tome XXXI, résumant les études du XVIII^e^ siècle sur MANÈS et sa doctrine. Il pourrait aussi avoir lu dans l'*Encyclopédie nouvelle* de Pierre LEROUX (1834-1841), l'article *Zoroastre*, de Jean REYNAUD ; peut-être aussi une publication qu'il possédait encore à Guernesey : les *in-folio* illustrés de Bernard PICARD : *Cérémonies et coutumes religieuses de tous les peuples du monde*, Paris, Prudhomme, 1807.

(3) Notamment : « Ce que dit la bouche d'ombre » (1854), où Ch. RENOUVIER, dans son ouvrage : *Victor Hugo, le Philosophe* (Paris, 1900), voit à juste titre un exemple typique du dualisme manichéen.

Encore faudrait-il préciser que la critique moderne considère l'enseignement de Zoroastre, et surtout celui de Manès, comme bien plus proches de celui du Christ qu'on ne le croyait à l'époque de Victor Hugo, On exagérait alors le concept d'égalité entre le bien et le mal, par une sorte de réaction involontaire contre les idées chrétiennes. On en revient aujourd'hui. Nous employons ici le terme de « Manichéen » au sens rigoureusement dualiste de l'acceptation des philosophes antérieurs à Hugo.

Nous ne le croyons pas, et cela pour deux raisons principales. D'une part, sa déformation littéraire, d'autre part, sa position logique même en face du problème du bien et du mal.

Examinons d'abord l'argument tiré de sa déformation littéraire.

Si Hugo a décrit dans ses romans et ses drames la victoire du mal, l'impossibilité de la rédemption de la femme déchue, et d'une façon générale l'impuissance de notre libre arbitre et l'excès de la souffrance, alors que ses intentions étaient bonnes, et qu'il souhaitait propager le bien (1), l'explication de cette apparente contradiction est assez simple : il a été entraîné par son instinct dramatique. En effet, ce n'est pas la peinture du bonheur qui est dramatique, ni celle du triomphe de la vertu : les pièces qui ont traité ce thème paraissent fades sur la scène et n'ont guère de succès. Ce qui est dramatique, ce qui porte à la scène, c'est la peinture du mal, de l'injustice, de la souffrance. Hugo le dit expressément :

« Le côté par lequel le drame est lyrique, c'est tout simplement le côté par lequel il est humain. C'est, en présence des fatalités qui viennent d'en haut, l'amour qui se plaint, la terreur qui se récrie, la haine qui blasphème... Les événements sont dans la main de Dieu ; les sentiments et les passions sont dans le cœur de l'homme. *Au théâtre, c'est le cri surtout que nous voulons entendre.* Cri humain et profond qui émeut la foule comme une seule âme ; douloureux dans Molière quand il se fait jour à travers les rires, terrible dans Shakespeare quand il sort du milieu des catastrophes (2) ! »

(1) « Le drame a une mission sociale... Le poète a charge d'âmes. Il ne faut pas que la multitude sorte du théâtre sans emporter avec elle quelque moralité austère et profonde... Le théâtre est devenu ce qu'était l'église au Moyen Age... La fonction du poète dramatique sera plus qu'une magistrature et presque un sacerdoce » (*Littérature et Philosophie mêlées*, But de cette publication, p. 39).

(2) *Avant l'exil* (Réponse à Sainte-Beuve, 27-2-1845), p. 103.

C'est ainsi que Hugo, tout en peignant dans ses drames la victoire du mal en raison de son infaillible instinct de dramaturge, s'imagine sincèrement être le champion de la vertu, le mal devant, dans sa pensée, servir de repoussoir au bien. L'idée n'est pas nouvelle, et déjà Aristote soutenait la thèse du théâtre moralisateur, parce qu'il « purgeait les passions », parce que le spectacle de la laideur ou de l'horreur délivrait en quelque sorte le spectateur des mauvais instincts qu'il porte en lui, en leur donnant un aliment fictif, sur la scène, ce qui les empêchait de s'extérioriser dans la vie réelle. Et cette peinture à la scène de la laideur, de l'horreur, du mal et de la souffrance, agissait comme repoussoir sur l'âme du spectateur, un peu à la manière de cette singulière méthode pédagogique des Spartiates qui enivraient leurs esclaves Ilotes pour dégoûter leurs jeunes hommes de l'ivrognerie.

La théorie aristotélicienne (1) a été largement exploitée depuis, non seulement par les théoriciens de notre théâtre classique, mais même par ses détracteurs, par exemple Lessing dans sa *Dramaturgie de Hambourg*, à propos de Shakespeare. C'est une théorie soutenable, mais fort discutable aussi, et sans vouloir reprendre ici les diatribes de Rousseau contre le théâtre, nous ne pouvons nous empêcher de penser que sur une certaine catégorie de spectateurs dont l'armature morale est insuffisamment solide (2), l'effet obtenu n'est pas toujours des plus heureux. On ne saurait nier, par exemple, la déplorable influence sur la jeunesse de certaines

(1) La question de la *Catharsis* est complexe ; nous simplifions volontairement ici son principe essentiel, ne pouvant nous étendre à ce sujet.

(2) Le théâtre a peut-être cet effet moralisateur sur une élite ; mais non pas sur les masses insuffisamment cultivées ; l'erreur de Hugo, en toute bonne foi, provient précisément de ce fait qu'il visait à toucher le grand public, la « multitude », ainsi qu'il le dit naïvement ; or l'action du théâtre sur les masses (abstraction fait des *Mystères* du Moyen Age) est aléatoire, sinon dangereuse.

pièces immorales, de certains films qui propagent la dépravation et l'usage abusif du revolver.

Ce n'est point notre propos ici d'approfondir la question, ni de la trancher au point de vue théorique. Il nous importe seulement de constater que Hugo, s'il a pu s'illusionner sur l'effet moralisateur de son théâtre, n'en avait pas moins d'excellentes intentions :

« Il faut que l'art enseigne, qu'il moralise, qu'il civilise, qu'il édifie... en mêlant la loi de la Providence au jeu de nos passions, en nous montrant d'où viennent le bien et le mal moral, et où ils mènent ;... l'art doit être grave, candide, moral et religieux (1)... »

Ce programme, qu'il développe si éloquemment à maintes reprises, notamment dans son Discours à l'Académie du 16-1-1845 (2), il est loin de l'avoir appliqué dans ses œuvres. Son art n'est pas toujours « candide, moral et religieux ».

Citons-en un dernier exemple, s'il était besoin. Dans la Préface de son drame *Angelo* (1834), il entend « donner à la foule une philosophie... à chacun un conseil, à tous une loi ». Ses intentions sont parfaitement chrétiennes : au-dessus de ses personnages, trois hommes et deux femmes, il veut

« poser comme un lien, comme un symbole, comme un intercesseur, comme un conseiller, le dieu mort sur la croix. Clouer toute cette souffrance humaine au revers du crucifix. »

Il veut donner aussi une place au Démon traditionnel :

« à l'envieux, ce témoin fatal qui est toujours là, que la Providence aposte au bas de toutes les sociétés, de toutes les hiérarchies, de toutes les prospérités, de toutes les passions humaines ; éternel ennemi de tout ce qui est en haut. »

Ce personnage, c'est l'espion. Or, comment Hugo réalise-

(1) *Littérature et Philosophie mêlées*, « But de cette publication », pp. 45, 47.
(2) Réponse à Saint-Marc Girardin, *in : Actes et Paroles, Avant l'exil.*

t-il son programme ? La Tisbe, « la femme hors la société », est la maîtresse d'Angelo, tyran de Padoue. Elle aime Rodolfo, mais celui-ci aime Catarina, « la femme dans la société », épouse d'Angelo. Mis au courant par un sbire, Angelo décide la mort de sa femme. La Tisbe, qui a une dette de reconnaissance envers Catarina parce qu'elle a autrefois sauvé la vie de sa mère, fait taire sa jalousie et la sauve : en effet, elle persuade à Angelo de ne pas faire mourir sa femme coupable par la hache, mais par le poison. Et le poison que la Tisbe prépare elle-même, n'est qu'un narcotique, grâce auquel Catarina s'enfuit avec son amant.

Conclusion théâtrale, peut-être. Conclusion optimiste, pour une fois. Mais à coup sûr, qui n'est pas morale. Est-ce donc là l'enseignement que se propose Hugo ? Le théâtre ainsi conçu est-il vraiment le sacerdoce qu'il ambitionnait d'exercer ?

Le mot de la duchesse de Broglie n'était pas trop fort : il semble que parfois, Hugo ne discerne plus le bien du mal ; mais nous comprenons que cela est dû à une déformation de dramaturge, plutôt qu'à un manichéisme essentiel.

Examinons maintenant l'argument tiré de sa position même en face du problème du bien et du mal. Nous essaierons de démontrer que son prétendu manichéisme, son sens du contraste de deux principes opposés, son instinct de l'antithèse, n'impliquent pas l'*égalité* de puissance du bien et du mal (et encore moins la croyance en la victoire définitive du mal), car il l'inclut dans le christianisme même, lequel entretient l'espoir en la victoire finale du bien.

En effet, que lisons-nous dans la Préface de *Cromwell ?* Ceci :

« [Le christianisme] enseigne à l'homme qu'il a deux vies à vivre, l'une passagère, l'autre immortelle ; l'une de la terre, l'autre du ciel.

Elle lui montre qu'il est double comme sa destinée, qu'il y a en lui un animal et une intelligence, une âme et un corps (p. 15). »

Ainsi, ce n'est pas d'un point de vue manichéen que Hugo conçoit le dualisme universel, c'est d'un point de vue chrétien. De son propre aveu, le christianisme contient ce dualisme. Mieux : c'est le christianisme qui l'a révélé à l'homme !

Opposant la poésie issue du christianisme à la poésie des Anciens, il écrit :

« Comme le christianisme, la muse moderne sentira que tout dans la création n'est pas humainement beau, que le laid y existe à côté du beau, le difforme près du gracieux, le grotesque au revers du sublime, le mal avec le bien, l'ombre avec la lumière. » (p. 19.)

Ne pas styliser la nature ainsi que le faisaient les classiques, ne pas avoir une conception du naturel qui soit à l'image de « l'honnête homme », c'est-à-dire d'un aristocrate un peu guindé comme l'était la cour de Versailles, telle est la tâche de l'écrivain romantique, selon Victor Hugo. Mais peindre la nature telle qu'elle est, telle que Dieu l'a créée, mélange de grotesque et de sublime, d'ombre et de lumière, voilà la grande leçon artistique que les poètes romantiques prétendent tirer de la religion chrétienne :

« Du jour où le christianisme a dit à l'homme : « Tu es double, tu es composé de deux êtres, l'un périssable, l'autre immortel, l'un charnel, l'autre éthéré ; l'un enchaîné par les appétits, les besoins et les passions, l'autre emporté sur les ailes de l'enthousiasme et de la rêverie, celui-ci enfin toujours courbé vers la terre, sa mère, celui-là sans cesse élancé vers le ciel, sa patrie » : de ce jour le drame a été créé. » (*ibid.*, p. 32.)

Le drame ne sera autre chose que l'expression de « ce contraste de tous les jours, cette lutte de tous les instants entre deux principes opposés qui sont toujours en présence dans la vie et qui se disputent l'homme depuis le berceau jusqu'à la tombe ».

Hugo ne dit pas expressément (1) que le beau devra prévaloir sur le laid, le bien sur le mal : il ne peut pas dire cela, puisque sa conception technique du drame repose sur la loi des contrastes, abstraction faite de toute supériorité d'un élément sur l'autre. Mais il le sous-entend implicitement lorsqu'il expose que

« l'homme est le point d'intersection, l'anneau commun de deux chaînes d'êtres qui embrassent la création, de la série des êtres matériels et de la série des êtres incorporels, la première, partant de la pierre pour arriver à l'homme, la seconde, partant de l'homme pour finir à Dieu. » (p. 15.)

« Dans la poésie nouvelle, tandis que le sublime représentera l'âme telle qu'elle est, *épurée par la morale chrétienne*, le grotesque jouera le rôle de la bête humaine... » (p. 25.)

« Le grotesque est un point de départ d'où l'on s'élève vers le beau avec une perception plus fraîche et plus excitée. La salamandre fait ressortir l'ondine ; le gnôme embellit le sylphe. » (p. 24.)

On peut donc induire de ces textes qu'en vérité Hugo entendait faire prévaloir dans ses œuvres le beau sur le laid, le bien sur le mal, ou tout au moins qu'il en avait l'intention. Il ne pouvait en être autrement puisqu'il se réclame, dans sa théorie nouvelle du drame, du christianisme. Il aurait fait un véritable contresens en considérant comme d'origine chrétienne le dualisme du bien et du mal à égalité de puissance comme dans la doctrine manichéenne. Car le christianisme s'effondrerait s'il n'impliquait obligatoirement la foi en la primauté essentielle du bien sur le mal et en sa victoire finale.

Du fond de son pessimisme, Hugo ne perd pas entière-

(1) Sauf incidemment, lorsqu'il critique « la prédominance du grotesque dans les lettres de son époque » : « Le type du beau reprendra bientôt son rôle et son droit, qui n'est pas d'exclure l'autre principe, mais de prévaloir sur lui. » (p. 28.)

ment l'espérance ; la plupart de ses personnages gardent, du fond de leur indignité, la notion et le désir du bien, par exemple Lucrèce Borgia :

« Eh bien ! Gubetta, est-ce que tu ne commences pas à sentir le besoin de changer de vie ? Est-ce que tu n'as pas soif d'être bénis, toi et moi, autant que nous avons été maudits (1) ? »

Du fond de leur ignorance, les méchants eux-mêmes, et les pires, les tortionnaires du Christ, sont irradiés malgré eux par la lumière divine :

« Un de ceux qui liaient Jésus-Christ au poteau,
Et qui, sur son dos nu, jetaient un vil manteau,
Arracha de ce front tranquille une poignée
De cheveux qu'inondait la sueur résignée,
Et dit : « Je vais montrer à Caïphe cela ! »
Et, crispant son poing noir, cet homme s'en alla ;
La nuit était venue et la rue était sombre ;
L'homme marchait ; soudain, il s'arrêta dans l'ombre,
Stupéfait, pâle, et comme en proie aux visions,
Frémissant ! — Il avait dans la main des rayons (2). »

Personnellement, Hugo persiste, en dépit de sa vision pessimiste du monde, à croire en un progrès possible du bien sur le mal. « Je ne suis pas de ceux qui désespèrent », dit-il en 1841 dans son Discours de Réception à l'Académie française, « je crois en Dieu et en la Providence... Je crois en l'Humanité... » (3)

Cette foi en l'Humanité, qui sera, nous essaierons de la prouver, la forme essentielle sous laquelle nous apparaîtront

(1) *Lucrèce Borgia*, acte I, scène II, p. 232.

(2) *Les Contemplations*, « Halte en marchant », (juin 1837 : selon Vianey, avril-mai 1855).

(3) « Certes, nous avons confiance et ferme espoir », disait-il en 1834 (« *Sur Mirabeau* », *in : Littérature et Philosophie mêlées*, p. 431)... Sous ce violent tourbillon de choses, d'hommes et d'idées qu'on appelle le XIX^e^ siècle, quelque chose de grand s'accomplit. Dieu reste calme et fait son œuvre. »

ses sentiments religieux, il la manifestera dans toutes ses œuvres durant la période que nous étudions ; elle s'exprime dans tout l'éclat du génie dans *les Misères*, première version des *Misérables*, antérieure à 1848 ; elle s'y épanouit parallèlement à une vision de l'humanité d'un pessimisme en apparence irrémédiable.

Cette contradiction, nous l'expliquerons en temps voulu par le point de vue de Hugo sur l'origine humaine et sociale du Mal (par conséquent remédiable par des réformes sociales, par un « socialisme » bien entendu). Pour le moment, nous considérons le point de vue hugolien sur l'origine métaphysique du Mal, et nous nous étonnons de son pessimisme ; nous nous demandons comment il n'a pu admettre tout à fait la notion chrétienne du Mal autorisé par Dieu, de la tentation de l'homme par le Démon pour permettre à l'homme de gagner le Ciel par son libre arbitre et sa volonté : Mal remédiable par conséquent, par les efforts de l'homme vers la vertu.

Et le pessimisme métaphysique de Hugo nous apparaît sous un aspect nouveau, maintenant que nous l'avons poussé dans ses derniers retranchements : il résulte d'une impuissance à croire.

C'est parce qu'il n'a pas *la foi*, la foi naïve de la vieille femme et de l'enfant, la foi du charbonnier, qu'il frissonne de terreur en prenant conscience par instants du sens de l'infini :

« Oh ! cette double mer du temps et de l'espace
Où le navire humain toujours passe et repasse,
Je voulus la sonder, je voulus en toucher
Le sable, y regarder, y fouiller, y chercher,
Pour vous en rapporter quelque richesse étrange,
Et dire si son lit est de roche ou de fange.
Mon esprit plongea donc sous ce flot inconnu,

Au profond de l'abîme il nagea seul et nu,
Toujours de l'ineffable allant à l'invisible...
Soudain il s'en revient avec un cri terrible,
Ébloui, haletant, stupide, épouvanté,
Car il avait au fond trouvé l'éternité (1). »

En face de ce problème de l'éternité devant lequel vacille la raison, Hugo a le sentiment de la fragilité des choses humaines :

« L'homme, fantôme errant, passe sans laisser même
Son ombre sur le mur ! » (*Ibid.*, XIV, p. 63.)

Ce pessimisme, fondé sur la conscience du caractère éphémère de toutes choses et de la petitesse de l'homme (2), n'est pas éloigné du sentiment chrétien ; c'est un sentiment religieux, auquel manque la foi ; c'est d'un chrétien qui s'ignore.

Pourquoi Hugo ne peut-il donc pas trouver la foi à laquelle il aspire ?

Le réponse, à nos yeux, est simple. C'est l'orgueil qui l'arrête au bord de la foi. Dans un poème des *Chants du crépuscule* (1834) intitulé « Dans l'église de... », il essaie de prier ; mais ce qui lui manque, c'est la résignation, c'est l'humilité :

...« Mais cette ombre où nos cœurs sont flottants,
J'y demande ma route.
Quelqu'un répondra-t-il ? Je prie, et puis j'attends,
J'appelle, et puis j'écoute.
Nul ne vient... »

Il voudrait que Dieu lui répondît, se manifestât clairement à lui. Il ne le trouve pas dans sa conscience, où règne

(1) *Les Feuilles d'automne*, « La pente de la rêverie », (28-5-1830), p. 96.
(2) Cf. p. 48.

l'orgueil (1), que la doctrine catholique incarne si justement en Satan. Le complexe psychologique où Victor Hugo vainement se débat, c'est l'écueil fatal contre lequel trébuche toujours la bonne volonté et l'appel vers la foi des hommes supérieurs, qui ont le sentiment de leur intelligence et de leur valeur, et ne parviennent pas à abdiquer leur orgueil...

Telle est la raison pour laquelle Hugo n'est pas vraiment chrétien. Telle est la raison de son pessimisme métaphysique. Ainsi qu'il le dit naïvement dans la Préface de *Cromwell*, sans avoir conscience de la signification d'un tel aveu, le christianisme lui a légué la mélancolie :

« Par le christianisme s'introduisait dans l'esprit des peuples un sentiment nouveau, inconnu des Anciens et singulièrement développé chez les modernes, un sentiment qui est plus que la gravité et moins que la tristesse : la mélancolie (2). »

« L'homme, se repliant sur lui-même en présence des hautes vicissitudes (de la vie), commença à prendre en pitié l'humanité, à méditer sur les amères dérisions de la vie. De ce sentiment, qui avait été pour Caton païen le désespoir, le christianisme fit la mélancolie. » (p. 18.)

Ne discutons pas ici le prétendu « désespoir » des païens, Hugo n'avait pas creusé suffisamment la morale des Romains et se trompe au sujet de Caton. Retenons ces mots significatifs : « prendre en pitié l'humanité ». Il est exact que le christianisme a révélé à l'homme son infinie misère ; en lui proposant le mystère du péché originel pour explication de l'existence du mal, il lui a appris à s'analyser, à se juger, à prendre en pitié les autres et lui-même ; en le faisant mordre au fruit de l'arbre du bien et du mal et en lui donnant la conscience de son libre arbitre, il a appris à l'homme à

(1) Cf. notre chapitre sur son sentiment de la « Mission divine du Poète ».

(2) Cromwell, Préface, p. 17. Passage qui rappelle une idée analogue de Chateaubriand (*Génie du Christianisme*, chapitre : Du vague des passions).

mesurer sa faiblesse et à se mépriser ; il lui a inoculé un pessimisme auquel il n'a donné qu'un remède : la foi.

Mais si l'homme s'arrête en route, s'il n'est qu'à demi chrétien, n'a pas la certitude consolante d'une Justice divine infaillible et d'une récompense dans l'au-delà de ses efforts durant son séjour « dans cette vallée de larmes » qu'est la vie éphémère, si son cœur n'est pas armé de joie et de sérénité par la foi, ce bastion inexpugnable, et si sa plume parle de doute, de hasard et de fatalité, alors cet homme est atteint d'une mélancolie incurable.

C'est le cas de Victor Hugo. C'est le cas de la génération des Romantiques venus après Waterloo, après la Révolution française, après l'assassinat de la religion par les philosophes du XVIII^e siècle. Et leur mélancolie n'est pas une attitude littéraire, une pose, un artifice : elle est foncière, elle est essentielle (1).

---

(1) C'est-à-dire que nous ne saurions nous associer entièrement à l'opinion de Claudius Grillet *(op. cit.)* pour lequel le pessimisme de Victor Hugo est inspiré de *Job*. Grillet constate que « l'idée hugolienne que le juste qui ne recueille pour ses bonnes œuvres qu'un salaire de souffrances, c'est le grand lieu commun du pessimisme de *Job*. » (p. 109). Il soutient qu'avant 1843, l'année de la tragédie de Villequier, le pessimisme de Victor Hugo fut un « pittoresque désespoir » et il représente Victor Hugo « étudiant devant un miroir son personnage pessimiste, et se composant sur celle de *Job* une face de désespoir. Blasphèmes et effusions pieuses, paroles résignées ou sursauts de révolte, tout ce pathétique a une source littéraire : la Bible » (p. 108). Mais « à force d'exercice, ces attitudes étudiées vont devenir des gestes inconscients, qui répondront spontanément à l'appel de la douleur. » C'est chose faite évidemment à l'époque où Victor Hugo écrit « A Villequier » (1843-1846) et « *Veni, vidi, vixi* » (1848). Le sujet de ces pièces le défend de toute préoccupation spécialement littéraire ; rien ne nous autorise en tout cas, à croire que leur lyrisme est *consciemment* livresque. Ce serait insulter gratuitement à la majesté de sa douleur que d'y voir le jeu d'un acteur décidé à poser devant un public pour exploiter son deuil au profit de sa gloire » (p. 109).

CHAPITRE III

La lutte contre le mal dans la conscience

Nous avons vu Hugo déiste par son sentiment de la nature, ce qu'on pourrait appeler son sens de la totalité, du macrocosme, et aussi par l'intime conviction d'être un microcosme, de refléter dans sa conscience une parcelle de la lumière divine, d'avoir une mission de poète.

Procédant du général au particulier, nous avons ensuite trouvé chez Hugo certaines des conceptions qui sont à la base même du Christianisme : celle de la Providence, celle du Bien et du Mal. Nous sommes arrivés à cette conclusion que la mélancolie romantique du poète, atteignant parfois un sombre pessimisme, était due à l'absence chez lui d'une foi solide qui en eût été le seul remède. Mais il n'en est pas moins certain que sa notion de la Providence, ou de la Justice immanente, et sa notion corollaire du Bien et du Mal s'inscrivent dans une vision chrétienne des choses. En resserrant notre analyse, nous chercherons l'attitude de Victor Hugo en face des problèmes qui, selon le dogme chrétien, découlent de ces prémisses : la lutte contre le mal dans la conscience de l'homme, ses possibilités d'obtenir, par ses efforts vers la vertu et l'emploi judicieux de son libre arbitre, la grâce et la rémission de ses péchés dans la vie future.

L'origine du mal, selon la mystique chrétienne, est dans l'orgueil, symbolisé par Satan, ange déchu, déchu précisément à cause de son orgueil, mais qui n'a cependant pas

renoncé à se révolter contre Dieu. Il inspire à l'homme l'ambition de s'initier aux mystères de la Création en mordant au fruit de l'arbre de la Connaissance, — tel est, dans son symbolisme supérieur, le mystère du péché originel, — péché qu'en vérité rééditent les savants penchés sur les secrets de la biologie, de la chimie, de la physique et de l'astronomie, et même les philosophes.

De même que Zeus précipitait du haut de l'Ouranos ou foudroyait les Titans qui cherchaient à s'élever jusqu'à lui, les Prométhée, les Sisyphe, les Icare ; de même Dieu chasse l'homme de son Paradis et de la vue de Sa face, proclame sa chute ; il le voue à la vie terrestre et le revêt d'une tunique de Nessus : les cupidités matérielles, les obsessions charnelles, tout en lui conférant la *conscience* de son indignité, de sa faiblesse, de la vanité de ses efforts et de l'inutilité de son œuvre éphémère ; en lui inculquant la conscience du Mal, il le condamne à la souffrance.

Puis il prend en pitié la détresse de sa créature : il se dédouble, et la partie compatissante de lui-même se fait Homme : Jésus prêche la « bonne nouvelle », l'Évangile, et par son exemple et ses propres souffrances ménage à l'humanité la possibilité d'une rédemption. Désormais, le Chrétien a une chance de bénéficier de la Grâce ; le péché originel est théoriquement effacé en lui par le baptême et ses propres péchés peuvent être pardonnés s'il les combat héroïquement. La vie du chrétien sera donc une lutte perpétuelle contre le Mal.

Victor Hugo ne s'est jamais aventuré à interpréter les mystères du dogme chrétien ; il n'a jamais cherché à analyser le mystère du péché originel (1), et c'est seulement

(1) On n'a pu retrouver son acte de baptême ; d'aucuns ont nié qu'il ait été baptisé. La question est d'importance minime pour notre sujet, car

par induction que nous supposons qu'il en admettait les données traditionnelles, en raison de sa conception générale du Bien et du Mal.

En effet, sa conception de Satan est conforme à la tradition chrétienne. C'est le tentateur, qui vient troubler même les plus pures d'entre les âmes :

« Le mal peut se montrer même aux clartés d'un cierge (1). »

Il est envieux de la beauté de la Création, il est embusqué derrière l'homme dont la pensée s'élève vers Dieu en face du majestueux spectacle de la nature :

« Le firmament est plein de la vaste clarté ;
Tout est joie, innocence, espoir, bonheur, bonté...
L'hosanna des forêts, des fleuves et des plaines
S'élève gravement vers Dieu, père du jour...
L'infini tout entier d'extase se soulève.
Et, pendant ce temps-là, Satan, l'envieux, rêve (2). »

« L'auteur a voulu donner place à l'envieux, à ce témoin fatal, qui est toujours là, que la providence aposte au bas de toutes les sociétés.... éternel ennemi de tout ce qui est en haut (3). »

Il serait vain de relever toutes les mentions que Hugo a faites de Satan dans ses œuvres (4). Opposé à Dieu, Satan est fréquemment sous la plume de Hugo un simple procédé d'antithèse, comme l'ombre et la lumière, le grotesque et le sublime (Préface de *Cromwell*). Il en fait aussi le plus large

elle ne conditionne pas les vues personnelles que Victor Hugo a pu avoir sur la signification du mystère, comme sur le christianisme en général, cf. p. 7.

(1) *Les Rayons et les Ombres*, IV, 5, juin 1839.

(2) *Contemplations*, liv. I, IV (avril 1840 : selon Vianey, 19-3-1855).

(3) *Angelo*, Préface, 7-5-35, p. 238.

(4) Cf. l'Appendice de la compilation de M. Maximilien Rudwin : *Satan et le satanisme dans l'œuvre de Victor Hugo* (Thèse de l'Université de Montpellier, 1926). Ce travail érudit ne nous apprend rien sur la notion hugolienne de Satan dans le cadre du catholicisme et ne nous propose nulle interprétation de la conception même de Hugo sur l'origine du mal et le rôle de Satan.

usage, au point de vue esthétique surtout, dans son roman médiéval *Notre-Dame de Paris*, évoquant une époque où florissaient la magie noire, la sorcellerie, la nécromancie, etc... On trouve également Satan dans la « Légende du Beau Pécopin » (*Le Rhin)*, sous des traits nettement germaniques, comme il se doit, empruntés à la fois au Méphistophélès gœthéen et au démon familier de Hoffmann (1). On peut aussi considérer *les Misérables* (en songeant à la première version, antérieure à 1848), comme une sorte de peinture dantesque de l'enfer sur terre.

Si l'on constate la place relativement mince qu'occupe Satan à la fois dans la littérature française classique, et dans la tradition catholique moderne elle-même, on sera tenté d'attribuer le fréquent usage que Hugo, ainsi que les autres Romantiques, fait de Satan, à l'influence étrangère, non seulement allemande, mais anglaise (Shakespeare, Milton, Byron, Walter Scott). On peut même citer le Persan Firdousi (connu en France par la traduction de Jules Mohl en 1838). Mais il ne nous paraît pas nécessaire de chercher si loin. Hugo, on l'a vu, s'est beaucoup inspiré de la Bible. Or, dès la *Genèse*, Job met le Seigneur et Satan face à face. Isaïe chante aussi la chute de Lucifer. Quant à certaines pages du Nouveau Testament, on pourrait en dire, par exemple pour l'Évangile selon saint Marc, que la démonologie est le noyau et le fond de leur christologie.

C'est surtout dans ses œuvres postérieures à 1848 que Hugo essaiera d'approfondir sa conception de Satan, et que son pessimisme grandissant lui fera accentuer sa vision du dualisme manichéen : la lutte de Satan contre Dieu se dessine

(1) *Faust* n'est vraiment connu que par la traduction de Gérard de Nerval en 1828 ; les œuvres de Hoffmann *(Contes fantastiques)*, par celle de Lœve-Veimars en 1829.

nettement dans « Ce que dit la bouche d'ombre » *(Contemplations)*. Dans la *Légende des Siècles*, le Principe du Mal et le Principe du Bien luttent pour la domination de l'Humanité, qui est l'enjeu du combat. Il pourra sembler alors que Hugo croie au double aspect du même principe :

« L'être éternellement montre sa face double :
Mal et bien, glace et feu (1)... »
« .....selon l'Inde et les manichéens,
Dieu doublé du démon expliquerait l'énigme ;
Le paradis ayant l'enfer pour borborygme,
La Providence un peu servante d'Ananké,
L'infini mal rempli par l'univers manqué (2)... »

C'est surtout dans *La Fin de Satan* (publié en 1886, posthume), que s'épanouira la conception antithétique de Dieu et du Diable (3).

A l'époque que nous étudions ici, nous pouvons seulement noter que Satan incarne pour Hugo le principe du mal selon l'orthodoxie chrétienne, et même catholique, la plus traditionnelle, Il est l'Orgueilleux, il est le Tentateur, il est l'Envieux, et il est aussi, comme dans tant de « farces » et tant de « mystères » du Moyen Age, le Stupide (4)

Dans ses drames, Satan apparaît à la fin d'*Hernani* sous les traits de Ruy Gomez et pousse à la mort les heureux époux.

(1) *Les Contemplations*, VI, VI, 2.

(2) *L'Art d'être grand-père*, IV, 1.

(3) Voir sur ce poème Maximilien Rudwin, *op. cit.*, chap. IX, et aussi Denis SAURAT : *La religion de Victor Hugo.*

(4) Monté sur une colline aux environs de Heidelberg, Victor Hugo contempla la vaste étendue qui se déroulait devant ses yeux, étendue qu'il compare à celle que Satan a offerte à Jésus en le tentant sur le Mont des Oliviers, et il ajoute :

« Faire une pareille proposition à celui qui se sait Dieu et qu'on sait Dieu, offrir les royaumes de la terre à celui qui a les royaumes du ciel, c'est là un trait de stupidité. »

(*Le Rhin*, II, Lettre XXVIII, p. 64.)

C'est Satan qui fait retomber *Marion Delorme* dans la prostitution sous la fallacieuse bonne intention de sauver Didier ; c'est lui qui inspire à Didier l'horreur de sa bien-aimée ainsi profanée, qui le voue finalement à la mort et souffle au Cardinal les mots : « Pas de grâce ! » Dans *Le Roi s'amuse*, Triboulet se compare lui-même à Satan dans cet émouvant monologue (A. II. sc. II) où il se remémore la malédiction de M. de Saint-Vallier :

> « Tout rempli de dégoût de sa difformité,
> Jaloux de toute force et de toute beauté,
> ...Il est le noir démon qui conseille le maître. »

Comment ne pas reconnaître en *Lucrèce Borgia* une créature vouée fatalement au mal et marquée par Satan ? Qu'ils soient grands d'Espagne ou burgraves, ses personnages principaux sont « des êtres fatals, maudits, des hors la loi, des loups ou des tigres ; ils sortent de l'enfer ou y retournent : le satanisme est en eux, et la damnation (1) ».

Mais si le mal est victorieux, les héros de Victor Hugo luttent cependant : ils ont leur libre arbitre, ils ont la conscience du bien, et cela est une notion chrétienne :

« Dieu met invariablement le jour à côté de la nuit, le bien auprès du mal, l'ange en face du démon. L'enseignement austère de la Providence résulte de cette éternelle et sublime antithèse. Il semble que Dieu dise sans cesse : « Choisissez (2) ! »

« Alors, disent des voix prophétiques, le bien et le mal, la vie et la mort, l'être et le néant, sont en présence ; et les hommes errent de l'un à l'autre, comme s'ils avaient à choisir (3) ! »

Les hommes errent, mais ils gardent la notion du bien. Même Claude Frollo, dans *Notre-Dame de Paris*, cherche à

(1) Pierre Moreau : *Le Romantisme*, p. 279.
(2) *Le Rhin*, I: *Légende du beau Pécopin*, p. 367.
(3) *Littérature et Philosophie mêlées*, « Sur l'abbé de Lamennais », p. 243.

étouffer la voix de la chair par le jeûne, la prière, l'étude et les macérations du cloître ; il y réussit d'abord, jusqu'au jour où il vit la Esmeralda ; alors,

« si la victoire ne m'est pas restée, la faute en est à Dieu, qui n'a pas fait l'homme et le démon de force égale ! » (Liv. VIII, chap. IV.)

Et Quasimodo cesse de se dévouer à Frollo du jour où il discerne l'indignité de son maître.

Lucrèce Borgia se lasse de ses crimes, elle aspire à « changer de genre de vie », elle lutte contre elle-même, et si c'est le mal qui l'emporte, elle avait du moins l'espoir de se racheter et de devenir digne de son fils :

« Les deux anges luttaient en moi, le bon et le mauvais, mais je crois que le bon va enfin l'emporter... O Dieu ! Épargnez-moi d'être haïe et méprisée de lui (1) !... »

De même *Marion Delorme*, déchirée entre l'attrait du mal et son désir du bien ; elle s'éloigne de Paris, quitte ses amis, fait pénitence :

« .....Les causes de ma fuite.
Tous ces brillants péchés qui, jeune, m'ont séduite,
N'ont laissé dans mon cœur que regrets trop souvent.
Je viens dans la retraite, et peut-être au couvent,
Expier une vie impure et débauchée (2). »

Douée de libre arbitre, ayant la claire conscience du bien et du mal, elle lutte contre Saverny, contre Laffemas et, dans cet effort vers le bien, son amour sincère pour Didier lui est d'un grand secours. Hugo adopte ici, lorsqu'il entend « purifier la courtisane avec un peu d'amour (3) », l'idée chrétienne de la rédemption par l'amour.

(1) *Lucrèce Borgia*, acte I, scène II, p. 238.
(2) *Marion Delorme*, acte I, scène I, p. 214.
(3) Préface de *Lucrèce Borgia*, p. 216.

CHAPITRE IV

La Rédemption

Nous entendons ici le terme « rédemption » dans une acception assez large. Nous ne l'employons pas dans son acception mythique ni eschatologique, mais dans celle du symbole qu'il représente de la rémission des péchés dans le cadre de la lutte, en la conscience humaine, du bien contre le mal. Ainsi conçue, c'est encore une idée chrétienne, et même conforme au dogme.

Hugo affiche sa croyance en Jésus-Christ Rédempteur selon la lettre et l'esprit des Écritures :

« Pour fonder la société selon la foi, entre les vérités nécessaires, la plus nécessaire à leurs yeux (il s'agit des Jansénistes), la plus lumineuse, la plus efficace, celle que leur démontraient le plus invinciblement leur croyance et leur raison, c'était l'*infirmité de l'homme* prouvée par la *tache originelle*, la nécessité d'un *Dieu Rédempteur*, la divinité du Christ (1). »

Nous voyons donc qu'officiellement, Hugo, fidèle à son programme de combattre l'irréligion et le rationalisme et de propager le christianisme (2), professe la nécessité de

(1) *Avant l'exil*, Réponse à Sainte-Beuve, 1845, p. 111.

(2) Dans son Discours de Réception à l'Académie ; dans les préfaces de ses drames ; dans tant de poèmes, par ex. dans son « Ode à Alphonse de L. » (Lamartine) :

« Marchons, et confessons le nom de Jéhovah !
J'unis donc à tes chants quelques chants téméraires.
...Montés au même char, comme un couple homérique,
...J'ai besoin de revoir ce que j'ai combattu,
De jeter sur l'impie un dernier anathème,
...Et de chanter encore un hymne à la vertu ! »
(*Odes et Ballades*, Liv. III, Ode I.)

croire en la Divinité de Jésus et en son rôle rédempteur. Mais nous allons voir, en pénétrant dans le fond de sa pensée, combien large doit être notre interprétation de sa conception de la rédemption.

Sans doute, Hugo a peint la rédemption de la femme déchue par l'amour : Marion Delorme en est l'exemple le plus frappant, mais il y a dans son œuvre des rôles épisodiques qui reprennent le même thème : Éponine Jondrette, *alias* Thénardier, dans *les Misères* : elle aime Marius et lui sauve la vie ; elle rend même service à sa rivale Cosette en lançant dans son jardin le chiffon de papier sur lequel elle a écrit : « Déménagez ! » Citons encore La Tisbe qui fait taire si chrétiennement son amour personnel et sa rancune pour sauver Catarina sa rivale, et favoriser sa fuite avec celui qu'elle aime elle-même, parce qu'autrefois Catarina a sauvé sa mère.

Sans doute, Hugo ne s'en tient pas à l'amour des amants, mais présente la rédemption de Lucrèce Borgia par l'amour maternel, « cet amour qui lui refait une virginité » ; Chantefleurie, dans *Notre-Dame de Paris*, est purifiée par sa douleur maternelle, et cherche la rémission de ses péchés dans le Trou aux Rats, « ce sépulcre des femmes affligées qui auraient beaucoup à prier pour les autres ou pour elles-mêmes, et qui voudraient s'enterrer vives dans une grande douleur ou dans une grande pénitence ; » une autre prostituée, Fantine, dans *les Misères*, murmure à travers sa fièvre, avant de connaître le grand repos :

« J'ai été une pécheresse, mais quand j'aurai mon enfant près de moi, cela voudra dire que Dieu m'a pardonné. Pendant que j'étais dans le mal, je n'aurais pas voulu avoir ma Cosette avec moi, je n'aurais pas pu supporter ses yeux étonnés et tristes. C'était pour elle pourtant que je faisais le mal, et c'est ce qui fait que Dieu me pardonne. Je sentirai la bénédiction du bon Dieu quand Cosette sera ici. »

Triboulet du *Roi s'amuse*, ce monstre dont la laideur morale égale la laideur physique, est réhabilité à nos yeux par son amour paternel.

Entre l'amour charnel et l'amour paternel, on peut citer un autre monstre plus pitoyable encore : Quasimodo, de *Notre-Dame de Paris*. Il aime la Esmeralda d'un amour sans espoir, et la sauve une première fois des mains de la police en la transportant dans l'asile sacré de la Cathédrale, puis il repousse l'attaque des truands en se méprenant sur leurs intentions. M. de Montalembert pouvait écrire, dans la *Revue des Deux-Mondes*, que c'était là une pensée « toute chrétienne, que celle de ce pauvre avorton, objet de tant de haine et de mépris, mais où Dieu a planté plus de vertu et de courage, plus de foi que dans toutes les belles créatures qui l'environnent... » C'est la laideur même, ici, qui est rachetée par la qualité du cœur ; rédemption dans son sens le plus large, antithèse entre le grotesque et le sublime, une face d'ombre et une face de lumière.

Notons du reste que Hugo n'emploie pas lui-même le terme de rédemption quand il nous parle de ses héros antithétiques :

« La paternité sanctifiant la difformité physique, voilà *Le Roi s'amuse;* la maternité purifiant la difformité morale, voilà *Lucrèce Borgia.* » (Préface de *Lucrèce Borgia*, p. 212.)

Telle est bien pourtant sa pensée (1), puisqu'il ajoute, p. 217 :

« Faites circuler dans tout une pensée morale et compatissante, et il n'y a plus rien de difforme ni de repoussant. A la chose la plus hideuse mêlez une idée *religieuse*, elle deviendra sainte et pure. Attachez Dieu au gibet, vous avez la croix. »

(1) « Dans *Lucrèce Borgia*, le sentiment de la maternité *relève* la femme criminelle. » (Pierre Moreau : *Le Romantisme*, p. 276.)

Sans doute. Sans doute...

Mais nous éprouvons une certaine gêne à constater la façon dont Hugo, avec les meilleures intentions du monde, a peint les effets de cette rédemption dont il proclame la nécessité.

Celle de Marion Delorme s'avère inutile ; celle de Lucrèce Borgia, non seulement inutile, mais logiquement impossible ; celle de Fantine, ironiquement et douloureusement inutile : non seulement le sacrifice d'elle-même n'a servi qu'à aiguiser l'appétit des infâmes Thénardier qui martyrisent sa fille, mais elle ne reverra jamais Cosette, la bénédiction de Dieu ne lui viendra pas, elle mourra sans avoir eu au moins cette suprême consolation de se savoir pardonnée.

Dans le roman *Notre-Dame de Paris*, tous les efforts de Claude Frollo pour se racheter sont vains, il s'enfonce irrémédiablement dans la luxure imaginative et dans le crime, mais son désespoir est si émouvant (par exemple quand la Esmeralda se refuse encore à lui au pied du gibet), que le lecteur le réhabilite dans son for intérieur, alors qu'en vérité, du point de vue chrétien, il est damné.

La Esmeralda lui résiste, c'est-à-dire qu'elle résiste à Satan, et préfère la mort. Mais est-ce par une sainte horreur de ce qu'elle pressent de démoniaque dans le prêtre lubrique ? Non : c'est au nom de son amour pour Phœbus, amour combien mal placé, combien fallacieux et d'une cruelle ironie ! Sera-t-elle élue, dans la Vie future ? Nous n'en savons rien. Nous parvenons à la fin de ce cauchemar sans que Hugo nous laisse la moindre lueur d'espoir. Le pauvre Quasimodo, non plus, ne recevra aucune consolation, aucune compensation à sa détresse et il ne fera que souffrir.

Souffrir, telle sera aussi l'unique récompense de Chantefleurie implorant la rémission de ses péchés par la pénitence

et la prière. Elle ne reverra son enfant, la Esmeralda, qu'à l'instant où celle-ci va être exécutée, et elle mourra de douleur en essayant désespérément de l'arracher aux sergents qui l'emmènent au supplice.

La rédemption comporte sans doute la souffrance, ainsi que Jésus-Christ en a donné le haut exemple. Mais Il a souffert pour les autres, pour racheter l'humanité, sa souffrance a eu une utilité. Or, les Madeleines repenties de Victor Hugo, elles, souffrent pour rien.

C'est dans *les Misérables* que Victor Hugo nous présente un personnage incarnant le plus authentiquement l'idée chrétienne de la rédemption : c'est le poème du repentir, du relèvement de l'individu par le remords et l'expiation volontaire. Jean Valjean est une sorte de Christ qui a toutes les vertus, tous les héroïsmes, toutes les saintetés, ainsi que Marius le reconnaît enfin. Et le roman, pour une fois, se termine sur une note plutôt apaisante et optimiste.

Sans doute. Mais si nous ne considérons l'œuvre de Hugo que jusqu'à 1848, nous ne pouvons faire état de cette conclusion des *Misérables*, nous ne connaissons alors que *les Misères*, qui nous laissent sur une série d'impressions des plus désolantes. Le héros est illuminé par la grâce et se rachète, en vertu de l'exemple que lui donne l'évêque. Il devient un saint. Mais sa rédemption s'avère inutile, comme celle de tous les autres personnages de Hugo : bienfaiteur d'une petite ville, il est honni de toute la population après qu'il a été se dénoncer au tribunal d'Arras pour sauver un innocent. Il est traqué par la société. Il ne cesse de souffrir, comme si la Providence voulait lui faire expier au centuple le larcin qu'il a commis autrefois, poussé par la misère.

Peindre la Justice divine de cette façon implacable, qui rebute l'entendement humain et le sentiment intime de jus-

tice du lecteur, c'est plaider bien étrangement la cause de la religion chrétienne, ainsi que Hugo prétendait, et croyait le faire.

Comment nous expliquer cette anomalie ?

Si paradoxal que cela puisse paraître, nous y voyons précisément une raison de plus d'attribuer à Victor Hugo une très haute conception du christianisme.

La souffrance, cette souffrance qui accable ses personnages en dépit de leurs efforts vers le bien et vers la rédemption, est bien d'essence chrétienne, si nous considérons la métaphysique et le sens profond du christianisme. Ce n'est pas sur terre que les hommes cueilleront les fruits de leur vertu, c'est dans la vie future. Et la souffrance sera pour eux la source la plus féconde de sanctification.

« Le malheur déchire ton âme,
Ami, c'est pour la féconder (1) ! »

« Vous avez bien souffert, pauvre mère », dit Jean Tréjean à Fantine mourante. Oh ! ne vous plaignez pas, vous avez à présent la dot des élus. C'est de cette façon que les hommes font des anges. Ce n'est point leur faute. Ils ne savent s'y prendre autrement. Voyez-vous, cet enfer dont vous sortez est la première forme du ciel. Il fallait commencer par là ! »

Paroles conformes à la mystique chrétienne, qui considère la vie comme une vallée de larmes où l'homme ne passe que pour mériter le ciel par ses luttes de conscience et par sa souffrance.

N'exagérons pas, cependant, cette rigueur de la loi divine. Elle n'est pas si implacable pour ceux d'entre les hommes qui sont armés par la foi. Si les hommes souffrent parfois à l'excès, c'est parce que la foi leur manque. Hugo essaiera précisément de combattre les ravages des rationalistes du

(1) *Odes et* Ballades, liv. V, XXI, (1-11-25).

XVIII^e siècle, de propager la religion parmi le peuple. Il peindra le châtiment terrible des athées (1). C'est la faute des hommes si

« nul, dans notre âge aveugle et vain de ses sciences,
Ne sait plier les deux genoux ! »

Ce n'est pas la Justice divine qui est déficiente, dans *les Misères* comme dans les autres grandes œuvres de Hugo : c'est la justice humaine. Le mal n'est pas nécessairement imposé à l'homme, nous serions tentés d'écrire, « manichéennement », fatalement, inéluctablement le lot de l'homme; Dieu donne à l'homme la possibilité de combattre le mal et de se racheter ; le plus grand mal qui accable l'homme réside dans la société, il lui est inhérent, il découle de la stupidité de l'homme lui-même. C'est pourquoi Hugo aura conscience de sa mission de poète, c'est pourquoi il se consacrera à une sorte de croisade socialiste dans le sens humanitaire et idéaliste du terme « socialiste » ; c'est pourquoi nous dirons que l'essence la plus profonde de ses sentiments religieux pourrait s'appeler l'humanitarisme. Mais cela n'implique point de sa part le rejet des données supérieures de la doctrine chrétienne, et il n'y a pas contradiction entre son effort pour améliorer le sort matériel des hommes sur terre, et sa croyance que les Bons seront récompensés dans une Vie future.

Hugo juge nécessaire de rendre les hommes moins misérables pour qu'ils puissent lutter plus vigoureusement contre les tentations du Mal ; s'il se montre si pessimiste, c'est que les hommes persistent dans leurs erreurs et que la société est mal organisée. Si leur tâche est si lourde, si la Rédemption

(1) *Ibid.*, Ballade VIII, juillet 1825.

du Christ s'avère si peu efficace, c'est que les hommes, dans leur aveuglement, n'ont pas su reconnaître l'aide que Jésus leur a apportée. De même que ses contemporains n'ont pas su Le reconnaître et L'ont crucifié (1), de même les hommes du XIX^e^ siècle adorent de fausses idoles, les rationalistes et les hommes de science, au lieu d'être de bons chrétiens.

C'est ce qui rend Hugo si sombre parfois. L'humanité continue à avoir besoin de prières (2), de saints et de rédempteurs. Les hommes implorent de nouveaux Messies et de nouveaux apôtres (3). Dans la faible mesure de ses facultés et de sa sphère d'influence, Hugo, imbu de l'idée de sa mission de poète, sera, lui aussi, un apôtre.

---

(1) C'est ainsi que nous interprétons le mystérieux poème des *Contemplations*, Liv. III, XIII, p. 159, où « La Chouette » livre « de saints combats » contre le mal, contre « le faux Dieu Satan », mais la foule, « dans sa démence, raille la chouette immense de la lumière et de l'amour ». Et le poète plaint les hommes et « leurs poings stupides, d'affreux marteaux et de marteaux pleins » :

« Vous clouez de vos mains mal sûres
Les hiboux au seuil des masures
Et Christ sur la porte des cieux ! »

(2) Cf. sa belle page des *Misères*, I, p. 309, dans laquelle il célèbre la valeur de la prière et l'utilité des couvents : « Il faut bien ceux qui prient toujours pour ceux qui ne prient jamais. »

(3) Cf. Le poème intitulé « Explication », dans *Les Contemplations*, Liv. III, XII :

« Tout globe obscur gémit ; toute terre est un bagne
Où la vie en pleurant, jusqu'au jour du réveil,
Vient écrouer l'esprit qui tombe du soleil.....
Implorant un Messie, espérant des apôtres,
Seuls, séparés, les uns en arrière des autres,...
Ténébreux, frissonnants, froids, glacés, pluvieux,
Autour du paradis ils tournent envieux... »

CHAPITRE V

La vie future

L'espoir en une vie future est, dans une âme chrétienne, étroitement lié à son déisme, à sa notion d'une Providence juste, à sa conscience du Bien et du Mal, et à l'espoir en la rémission de ses péchés si elle s'inspire du haut exemple de la Rédemption du Christ.

Les souffrances d'ici-bas deviendront tolérables, si l'homme espère trouver dans la vie future la récompense de sa fermeté, de son attitude héroïque en face du malheur, et aussi de l'abdication de son orgueil devant Dieu, de la soumission à son verdict, auquel elle se résigne d'avance. Il accepte ainsi la pauvreté, la maladie, la malchance persistante sur terre et l'injustice de la société à son égard. La Justice immanente réparera les méfaits de l'aveugle justice humaine :

« Qu'importe que la vie, inégale ici-bas
Pour l'homme et pour la femme,
Se dérobe et soit prête à rompre sous vos pas ?
N'avez-vous pas votre âme ?
Votre âme qui bientôt fuira peut-être ailleurs
Vers les régions pures,
Et vous emportera plus loin que nos douleurs,
Plus loin que nos murmures (1) ! »

...« Les inégalités de cette vie prouvent l'égalité de l'autre. Équilibre, équité, voilà les deux aspects de la loi de Dieu (2). »

(1) *Les Chants du crépuscule*, 1834, XXXIII, « Dans l'église de... ».
(2) *Choses vues*, p. 152 : « Fête chez le duc de Montpensier », 1847.

Si Victor Hugo a peint sous des couleurs si sombres les misères et les inégalités de cette vie, c'est précisément parce qu'il croyait fermement au rétablissement de l'équilibre dans la vie future. Il avait une vive sensibilité, il éprouvait une compassion généreuse en face de l'infortune et de la douleur, mais il avait aussi un sens des plus droits et des plus solides de la justice. Il fut à la Chambre des pairs un juge faisant autorité par la noblesse et la miséricorde toute chrétienne de ses vues, mais aussi par leur rectitude. Nous connaissons peu de pages, dans toute son œuvre, aussi émouvantes que son récit du procès de Teste et Cubières, dans *Choses vues*.

S'il a peint la justice humaine aveugle, si ses romans et ses drames sont si déchirants, c'est pour mieux nous inspirer l'espoir en la vie future et nous prouver la nécessité de la religion.

Car la vie future est « un monde meilleur » : quand Dona Sol voit le poison dans la main d'Hernani, elle s'écrie d'abord :

« Rends-le moi ! Par l'amour, par notre âme immortelle !... »

Hernani s'exécute. Elle boit. Elle souffre. Hernani souffre de la voir souffrir. Mais elle dit :

« Calme-toi. Je suis mieux. Vers des clartés nouvelles
Nous allons tout à l'heure ensemble ouvrir nos ailes.
Partons d'un vol égal vers un monde meilleur (1). »

Chaque fois que Hugo étouffe de dégoût ici-bas, il se tourne vers l'au-delà et espère y trouver la clef du mystère :

« Laissez-moi fuir vers d'autres mondes...
C'est assez de songe et de doute.
Cette voix que d'en bas j'écoute,
Peut-être on l'entend mieux là-haut...

(1) *Hernani*, acte V, scène VI.

Peut-être dans cette autre terre
Trouve-t-on la clef du mystère
Caché sous l'ordre universel (1)... »

Cet espoir s'affirme peu à peu, son « peut-être » se change en certitude :

« A travers mon sort mêlé d'ombres,
J'aperçois Dieu distinctement.....
Un souffle épure notre fange.
Le monde est à Dieu, je le sens...
Mais un jour, ton œuvre profonde,
Nous la saurons, Dieu redouté !
Nous irons voir de monde en monde
S'épanouir ton unité (2) ! »

Rien de plus chrétien que cet espoir d'être un jour élu à contempler la face de Dieu, que cette distinction entre la vie matérielle et la vie spirituelle : « [La religion chrétienne] enseigne à l'homme qu'il a deux vies à vivre, l'une passagère, l'autre immortelle ; l'une de la terre, l'autre du ciel. Elle lui montre qu'il est double comme sa destinée, qu'il y a en lui un animal et une intelligence, un corps et une âme (3). »

Cette conviction s'impose le plus clairement à Hugo lorsqu'il pense à la mort, quand l'âme est délivrée de son enveloppe charnelle :

« Car la tombe est un nid où l'âme
Prend des ailes comme l'oiseau (4)!

« La vie à chaque instant fuit vers l'éternité ;
Et le corps, sur la terre où l'âme l'a quitté,
Reste comme un fardeau frivole (5). »

(1) *Les Feuilles d'automne*, « Soleils couchants », XXXV, 4 (1828).
(2) *Les Rayons et les Ombres*, « *Cæruleum Mare* », XL, p. 267 (25-3-1839).
(3) *Cromwell*, Préface, p. 15.
(4) *Les Rayons et les Ombres*, XL, p. 268.
(5) *Odes*, V, 20 : « Promenade », p. 295 (1825).

« C'est que la mort n'est pas ce que la foule en pense !
C'est l'instant où notre âme obtient sa récompense,
Où le fils exilé rentre au sein paternel.
Quand nous penchons près d'elle une oreille inquiète,
La voix du trépassé, que nous croyons muette,
A commencé l'hymne éternel (1) ! »

Dans ses drames et ses romans, Hugo exprime également sa foi en l'immortalité de l'âme et en la vie future, même par la bouche de ses personnages les plus dégradés. Ainsi Marion Delorme, dans le passage déjà cité où elle aspire à changer de vie. Ainsi Didier, dans sa prison, répondant à Saverny hanté par l'angoisse de la potence :

« Que le bec du vautour déchire mon étoffe
Ou que le ver la ronge, ainsi qu'il fait d'un roi,
C'est l'affaire du corps. Mais que m'importe, à moi !
Lorsque la lourde tombe a clos notre paupière,
L'âme lève du doigt le couvercle de pierre
Et s'envole..... (2) »

Poursuivant sa méditation, il fait la profession de foi la plus consolante, la plus chrétienne que puisse faire un condamné à mort :

« Après la mort, qu'on ait mis le cadavre en claie,
Qu'on ait sur chaque membre élargi quelque plaie,
Qu'on ait tordu les bras, qu'on ait brisé les os,
Qu'on ait souillé le corps de ruisseaux en ruisseaux,
De toute cette chair, morte, sanglante, impure,
L'âme immortelle sort sans tache et sans blessure (3) ! »

De même, la Esmeralda du *Libretto* du même nom préfère subir une mort sur le gibet plutôt qu'accepter les propositions de Claude Frollo. Pensant à Phœbus, son amant de cœur

(1) *Odes*, III, 1 : « A Alphonse de L... », p. 147 (1825).
(2) *Marion Delorme*, acte V, scène III.
(3) *Ibid.*, acte V, scène IV.

qu'elle croit mort, elle résiste à toute tentation dans l'espoir de rejoindre son amant dans l'au-delà :

« Nos corps ensemble à la tombe
Nos âmes ensemble au ciel (1) ! »

Elle ne craint pas la mort qui pour elle n'est qu'une transition d'un monde à un autre :

« Le corps meurt, l'âme sort (2). »
« Je vais mourir pour la terre,
Je vais naître pour le ciel (3) ! »

Mourante, Éponine Jondrette-Thénardier donne à Marius une lettre de Cosette qu'elle avait gardée par jalousie, au lieu de la mettre à la poste, et lui dit :

« Je ne voulais pas qu'elle vous parvînt. Mais vous m'en voudriez peut-être, quand nous allons nous revoir tout à l'heure. On se revoit, n'est-ce pas (4) ? »

« On se reverra au ciel »... Notion éminemment consolatrice, pour les autres comme pour soi-même :

« Pourquoi la Providence envoie-t-elle cette angoisse à l'un de mes plus chers et de mes meilleurs amis ? Répétons ce grand mot : Ailleurs (5)... »

« C'était un beau talent parmi les hommes.
C'est une âme radieuse dans le ciel (6). »
« Puisqu'il plut au Seigneur de te briser, poète ;
Puisqu'il plut au Seigneur de comprimer ta tête
De son doigt souverain...

(1) *La Esmeralda*, acte IV, scène I.
(2) *Ibid.*
(3) *Ibid.*, acte IV, scène IV.
(4) *Misères* et aussi *Misérables*, XIV-VI. « L'agonie de la mort après l'agonie de la vie ».
(5) Lettre à Victor Pavie à propos de la mort de sa fille Élisabeth, nov. 1844
(6) Lettre à Madame la Princesse Mestscherski, à propos de la mort de son fils, 11 nov. 1844 (*Correspond.*, p. 63.)

Puisque le Seigneur Dieu t'accorde, noir mystère !
Un puits pour ne point boire, une voix pour te taire,
...Puisque Dieu, t'enfermant dans ta cage charnelle,
Pauvre aigle, te donna l'aile et non la prunelle...
Tu retournes à Dieu, tête de candeur pleine,
Comme y va la lumière, et comme y va l'haleine
Qui des fleurs monte au ciel (1) ! »

La même confiance en la vie future se lit sous la plume de Hugo lorsqu'il pense à la mort de sa mère, de son premier-né, de son père :

« Le cercueil fermé, mon âme a vu leur âme
Ouvrir deux ailes d'or (2) ! »

Ces âmes ont simplement fait un voyage,

« .....et nous le ferons tous !... »

Elles sont... « où nous irons ! »

Il a placé la dépouille de son père auprès de celles des autres généraux de l'Empire,

« afin qu'en l'autre monde, heureux pour les meilleurs,
Il puisse converser avec ses frères d'armes (3) ! »

Hugo « songe souvent à ce que font les morts (4) ». Il les entend lui dire :

« Dieu donne aux morts les biens réels, les vrais royaumes.
Vivants ! Vous êtes des fantômes !
C'est nous qui sommes les vivants (5) ! »

Il songe aux morts, « ces délivrés » ; il aura aussi « sa tombe

(1) *Les Voix intérieures*, « A Eugène, vicomte H... », 6 juin 1837.
(2) *Les Feuilles d'automne*, VI, p. 37, 6 juillet 1829.
(3) *Ibid.*, II (A Louis B.), p. 27, 4 juin 1830.
(4) *Les Contemplations*, III, 3 (Saturne), 30 avril 1839.
(5) *Ibid.*, III, 5, « *Quia pulvis es* », 3 février 1843.

dans l'herbe » ; on y lira : « Passant, cette pierre te cache la ruine d'une prison (1). »

Dissolution du dualisme manichéen, délivrance de l'âme et sa récompense dans l'éblouissement de la lumière divine, telle est la conception de la mort chez Hugo.

Il s'écrie à propos de la mort de Claire Pradier, la fille de Juliette, morte peu après sa propre fille :

> « Pauvre cœur, ne crains rien, Dieu vit, la mort rassemble,
> Tu redeviendras ange, ayant été martyre...
> Quand nous en irons-nous où vous êtes, colombes ?...
> Vers ce grand ciel clément où sont tous les dictames...
> Quand verrons-nous, déjà libres, hommes encor,
> Notre chair ténébreuse en rayons se dissoudre,
> Et nos pieds faits de nuit éclore en ailes d'or ?
> « Quand viendrez-vous chercher notre humble cœur qui sombre ?
> Quand nous reprendrez-vous à ce monde charnel...,
> Sous l'éblouissement du regard éternel (2) ? »

Que ce soit par la bouche d'un de ses personnages (Didier), que ce soit en son propre nom, à l'occasion d'un deuil personnel ou de celui d'un de ses amis, Hugo devant la mort ne se hasarde pas à philosopher ni à douter, et puisant à la source même du sentiment religieux qu'inspire l'effroi de la mort à tout homme, païen ou chrétien, il a des accents tels sur la vie future, qu'on serait tenté de lui attribuer la « foi du charbonnier » ; du moins essaie-t-il de se l'attribuer à lui-même : il se catéchise en ces termes en évoquant la mort de sa fille, de son père et de sa mère :

> « T'imagines-tu donc que ceux que nous pleurâmes
> Sont là, couchés sous l'herbe, attentifs à nos pas ?
> Crois-tu donc que c'est là qu'on retrouve les âmes ?...

(1) *Ibid.* III, 22, « La clarté du dehors ». (Mai 1843 : selon Vianey, vers 1854).
(2) *Les Contemplations*, Liv. VI, VIII. « Claire » (Décembre 1846 : selon Vianey, 27 déc. 1854).

Crois en Celui dont tout répète les louanges !
Crois en l'éternité qui nous ouvre les bras !...
Oui, même dès ce monde où pleure ta misère,
En élevant toujours ton cœur, rempli d'espoir,
Sans t'en aller d'ici, sans qu'il soit nécessaire
De mourir pour les voir,

« Parce qu'en méditant la foi s'accroît sans cesse,
Parce qu'à l'œil *croyant* le ciel s'ouvre éclairci,
Un jour tu t'écrieras tout à coup, plein d'ivresse :
O mon Dieu ! Les voici !
Lève les yeux ! Renonce à sonder la poussière.
Fais envoler ton âme en ce firmament bleu,
Regarde dans l'azur, cherche dans la lumière,
Et surtout, *crois en Dieu* (1) ! »

---

(1) *Toute la lyre*, tome I, liv. III, XXX, 1841.

LIVRE IV

Hugo et l'Église

CHAPITRE PREMIER

Hugo et le catholicisme

Hugo nous est apparu d'abord comme prédisposé au catholicisme de par ses origines et les influences qu'il subissait de la part de ses contemporains ; comme déiste, par son sentiment de la nature qui le fait monter de la création au Créateur, et aussi par le processus psychologique d'un esprit persuadé d'être un microcosme, reflet de l'essence divine, particulièrement désigné pour transmettre à ses semblables le message de Dieu ; puis nous avons constaté que sur les principales questions dogmatiques du christianisme, considérées d'un point de vue métaphysique un peu large, Hugo adopte le point de vue chrétien : la Providence, le Bien et le Mal et la lutte possible contre le Mal dans la conscience, la Rédemption, la Vie future. Il nous apparaît donc jusqu'à présent comme un Chrétien, et il s'est cru Chrétien. Il a connu les affres du doute, mais, ainsi qu'il l'a si justement dit, « il n'est pas de si bon croyant qui ne soit visité par le doute (1) ».

(1) Cf. *Les Voix intérieures* (« Pensar, Dudar », 1835) :

« Nous nous apercevons qu'il nous manque la foi...
Dieu n'a scellé dans l'homme aucune certitude...
Hélas ! Tout homme en soi
Porte un obscur repli qui refuse la foi...
Tout corps traîne son ombre et tout esprit son doute.

Il s'est alors adressé de pathétiques appels à lui-même pour acquérir une foi inébranlable :

...« Et surtout, crois en Dieu ! »

D'autre part, il a prêché dans ses Lettres, dans ses Préfaces, dans ses Discours officiels, le retour au christianisme que les rationalistes du siècle précédent avaient voulu détruire. Or, christianisme, en France, alors comme aujourd'hui, signifie catholicisme.

Si nous tentons de serrer de plus en plus près notre sujet, qui consiste à examiner ses sentiments religieux, nous devrons donc étudier l'attitude de Victor Hugo à l'égard du catholicisme.

Lorsqu'on veut aujourd'hui étudier sous l'un de ses aspects le christianisme de Victor Hugo, il faut consulter la publication récente, par M. Gustave Simon, de la première version des *Misérables* antérieure à 1848 (*Les Misères*, Paris, Baudinière, 1937). Si on compare en effet cette version au texte définitif des *Misérables* publié en 1862, on constate que l'inspiration générale en est conforme à la morale chrétienne, et, dans ses grandes lignes, au dogme même.

C'est après 1848, influencé peut-être par le grand courant d'idées de cette Révolution, ou démoralisé par les vicissitudes et les déboires qu'il eut personnellement à subir, que Victor Hugo ajoute à son manuscrit des pages qui rendent un son peu catholique. Mentionnons par exemple, dans la première partie, le chapitre VIII, intitulé « Philosophie après boire », contenant une tirade matérialiste assez violente, que le poète met dans la bouche d'un sénateur. De même, le chapitre X, « L'évêque en présence d'une lumière inconnue » : cette lumière inconnue, en face de laquelle le saint homme s'agenouille respectueusement, est un Conventionnel régi-

cide, dont la moralité rigide s'oppose ici victorieusement à la morale chrétienne de l'évêque (1). Citons encore les chapitres XII et XIII avec leurs discussions « philosophiques » : tout cela fut surajouté après 1848. Dans le Livre III, tout le remplissage de politique anticléricale intercalé dans la peinture de la vie estudiantine pour amener la chute de Fantine. Dans la dernière partie enfin, toutes ces tirades qui reflètent le style habituel des opposants sous le Second Empire, en un temps où le libéralisme politique allait nécessairement de pair avec l'anticléricalisme.

Mais si nous nous en tenons à la première version antérieure à 1848, nous trouvons maints passages très favorables à la thèse du christianisme de Victor Hugo.

Dans tout le livre I, il y a même une bonne propagande pour le catholicisme : ce bon évêque fait aimer la religion ; c'est un véritable saint, qui applique exactement la loi de charité et de pauvreté de l'Évangile ; son haut exemple est de nature à convertir les plus incrédules.

En face de lui, aucune autre figure qui puisse lui être comparée parmi les laïcs, mais seulement « des gens qui haïssent la soutane par cet esprit d'irréligion qu'on appelle la philosophie » (chap. II, p. 32).

(1) S'étant livré à une sérieuse étude des manuscrits de Hugo, M. André Hallays avait déjà signalé (*Mercure de France*, 1911) que le premier portrait de Mgr Myriel était antérieur à 1848, que le chapitre intitulé : « L'Évêque devant une lumière inconnue », était postérieur.

M. Joseph Buche, depuis (*Revue d'Histoire littéraire de la France*, 1927, p. 173, ss.), a prouvé qu'en effet Hugo a rajouté ce chapitre dans ses années d'exil, pour se mettre d'accord avec le courant d'idées nouvelles. Il a montré comment Hugo, pour composer ce nouveau chapitre, n'a fait que démarquer un ouvrage de Ballanche : *L'homme sans nom* (1820), peignant les remords d'un régicide. La seule différence, c'est que le Hugo de 1860 incline son évêque aux pieds du Conventionnel, tandis que c'est le Conventionnel, dans Ballanche, qui s'agenouille et reçoit de deux prêtres le pardon de son crime, comprenant enfin que son désespoir n'était que l'expiation voulue par Dieu de sa faute.

A mesure que nous avançons dans notre lecture, nous voyons se dessiner l'antithèse voulue par Hugo : « l'homme fut créé bon par Dieu et fait méchant par l'homme » (ch. XII : « Les dedans du désespoir », devenu le chap. VII du livre II de la 1re partie dans *Les Misérables*). Dieu pardonne, dans son infinie miséricorde, mais la société ne pardonne pas, et les châtiments qu'elle inflige sont disproportionnés à la faute.

Cependant, la nature humaine telle que Dieu l'a créée est foncièrement bonne : Jean Tréjean est touché par la grâce, il devient le bienfaiteur d'une petite ville dont les habitants ne lui en sauront aucun gré, il pousse la charité jusqu'à l'obsession. Son intervention auprès de Javert à propos de Fantine est d'un véritable saint.

Avec son goût pour les contrastes violents, Hugo a brossé sous les traits de Fantine une manière de sainte encore : une malheureuse qui se fait fille publique pour nourrir son enfant. C'est un thème littéraire devenu banal aujourd'hui, et un prétexte souvent bien artificiel pour excuser des déchéances dont l'origine est tout autre, mais ici, l'effet porte sur le lecteur. Hugo proclame à cette occasion sa croyance en la Vie future : « Il y a beaucoup de ces vertus-là, en bas ; un jour, elles seront en haut. Cette vie a un lendemain » (chap. IV, p. 121, « La descente »).

La description du couvent, au Livre V, nous est précieuse pour nous faire une idée de la profondeur des sentiments religieux de Victor Hugo ; il comprend mal, comme beaucoup de bons catholiques du reste, le sens religieux et la nécessité des Ordres monastiques ; il transcrit cette opinion courante que « les monastères sont des centres de paresse, là où il faut des centres de travail. Les communautés monastiques sont à la communauté sociale ce que le gui est au chêne, ce que

la verrue est au corps humain. » Mais d'autre part, il décrit avec respect les habitudes des nonnes et la discipline un peu sévère de ce cloître où l'on n'est jamais seule, où nulle ne peut avoir un chez-soi. Sa nature d'artiste, plus peut-être que des sentiments chrétiens profonds, lui a permis de pressentir la beauté de ces vies effacées dans la pénombre du tombeau, mortes pour le monde, mais vivantes en Jésus-Christ :

« Nous le déclarons hautement à ce siècle occupé des choses courtes et difformes de la matière, toutes les fois que notre regard a pénétré par aventure dans un de ces cloîtres vraiment saints et sévères comme le couvent de la rue Neuve-Sainte-Geneviève, notre curiosité est tout de suite devenue de la contemplation. Nous n'avons jamais pu considérer sans une espèce de terreur religieuse et tendre, sans une sorte de pitié pleine d'envie, ces créatures dévouées, tremblantes et confiantes, ces âmes humbles et augustes qui sont venues vivre au bord même du mystère, attendant entre le monde qui est fermé et le ciel qui n'est pas ouvert, tournées vers la clarté qu'on ne voit pas, ayant seulement le bonheur de penser qu'elles savent où elle est, aspirant à l'abîme et à l'inconnu, l'œil fixé sur l'obscurité immobile, agenouillées, éperdues, stupéfaites, frissonnantes, à demi soulevées à de certaines heures par les souffles profonds de l'éternité.

« A quoi bon, disent les esprits rapides et irréfléchis, à quoi servent-elles ? Qu'est-ce qu'elles font ?

« Hélas ! En présence de l'ombre qui nous enveloppe et qui nous attend, nous répondons : Il n'y a pas d'œuvre plus sublime peut-être que celle que font ces âmes. Et nous ajoutons : Il n'y a pas de travail plus utile.

« Il faut bien ceux qui prient toujours pour ceux qui ne prient jamais. » (Tome I, p. 309.)

De telles pages, malheureusement, sont uniques dans l'œuvre de Victor Hugo, et si nous n'avions pu verser au dossier du catholicisme du poète les chapitres de l'Évêque et du Couvent des *Misères*, notre récolte eût été maigre. Nous n'aurions de lui que ses déclarations officielles, que son amitié pour Lamennais (qui fut d'ailleurs condamné par

l'Église), que de vagues allusions, dans les *Odes*, au bon combat que Hugo prétend mener de pair avec Lamartine.

Sans doute, l'opinion qu'il exprime en 1827 (à l'âge de 25 ans !) sur la Réforme de Luther est celle d'un catholique :

« La mort du catholicisme est due en partie à la Révolution française, mais en partie aussi à Luther qui devait, préparant l'anarchie politique par l'anarchie religieuse, introduire le germe de mort dans la vieille société royale et pontificale de l'Europe. Rome n'en est plus le centre. Chaque peuple tire de son côté. Plus d'unité, ni religieuse ni politique. L'opinion a remplacé la foi. Le dogme n'a plus la discipline des consciences. La Révolution française a consommé l'œuvre de la Réforme : elle a décapité le catholicisme comme la monarchie (1). »

Mais il est permis de douter de l'orthodoxie d'un catholique qui constate la mort du catholicisme. On attendrait de la bouche d'un croyant, non pas un compte rendu glacé, mais une héroïque indignation, ou tout au moins quelque boutade dans ce genre : « Dût-il ne plus y en avoir qu'un, je serai celui-là ! »

Nous sommes un peu gênés aussi de voir Hugo assimiler aussi étroitement le sort du catholicisme à celui de la monarchie. La majorité des Français n'a jamais cessé d'être catholique en dépit de tous les changements de régime. Et d'autre part, nous ne voyons pas pourquoi Hugo enregistrait la mort de la monarchie en 1827.

On a tenté (2) d'attribuer la désaffection de Hugo à l'égard de la monarchie, et par suite, du catholicisme, en 1827, à la publication, dans le *Journal des Débats*, de l'*Ode à la colonne*

(1) *Littérature et Philosophie mêlées*, « Fragment d'histoire », 1827, p. 287 sq.

(2) Ernest Dupuy : *La Jeunesse des Romantiques*, p. 67.

Vendôme. On a prétendu que cette Ode, célébrant Napoléon, avait rejeté Hugo hors du parti royaliste et du sein de l'Église..

L'argumentation ne s'appuie que sur une déclaration du poète dans *Actes et Paroles* (1875). Elle est déjà spécieuse, car il nous paraît hasardeux d'attribuer en 1827 des sentiments républicains à Hugo parce qu'il glorifiait des maréchaux de l'Empire. Du reste, les royalistes français étaient tous aussi indignés que Victor Hugo de l'affront fait à Oudinot et à Soult par le nouvel ambassadeur d'Autriche (1). Mais en outre, cette argumentation nous paraît peu solide, car Hugo a très bien pu chercher après coup à prétendre avoir été déjà républicain dans ses plus jeunes années, pour essayer de justifier son ralliement tardif au mouvement républicain. Le texte même sur lequel repose toute l'argumentation est peut-être antidaté. Hugo l'a-t-il réellement écrit en 1827 (2) ?

Nous n'accordons pas beaucoup plus de crédit à la page du « Journal d'un Révolutionnaire » qu'il aurait écrite en septembre 1830 mais qu'il n'a publiée qu'en 1834 dans *Littérature et Philosophie mêlées :*

« Mon ancienne conviction royaliste-catholique de 1820 s'est écroulée pièce à pièce depuis dix ans devant l'âge et l'expérience. Il en reste pourtant encore quelque chose dans mon esprit, mais ce n'est qu'une religieuse et poétique ruine. Je me détourne quelquefois pour la considérer avec respect, mais je n'y viens plus prier. »

Il ne priait qu'en vers, pas en prose. Nous admettons par-

(1) Cf. Edmond Biré : *Victor Hugo avant* 1830, p. 409.

(2) Le passage en question, avant d'être incorporé à *Littérature et Philosophie mêlées*, avait paru dans la *Revue de Paris* en juin 1829 sous le titre : « Fragment d'Histoire ».

faitement qu'après 1830 son catholicisme ait été de moins en moins solide, et nous en donnerons même de fortes preuves, mais cette « ruine », si elle date peut-être de 1830 (1), ne date certainement pas de ses dix-huit ans, en 1820.

---

(1) C'est une question que nous examinerons à propos de l'Évolution des sentiments religieux de Victor Hugo. Il y a encore après 1830 des traces de catholicisme dans sa correspondance privée, notamment à sa femme, et de propagande catholique dans certains de ses discours à l'Académie. Mais le témoignage de Sainte-Beuve à propos des *Feuilles d'automne* prouve bien un déclin du catholicisme de Victor Hugo vers 1830 : « L'envahissement du scepticisme dans le cœur du poète, depuis ces premières et chastes hymnes où il s'était ouvert à nous, cause une lente impression d'effroi, et fait qu'on rattache aux résultats de l'expérience humaine une moralité douloureuse. Vainement, en effet, le poète s'écrie maintes fois : *Seigneur ! Seigneur !* comme pour se rassurer dans les ténèbres et se fortifier contre lui-même ; vainement il montre de loin à son amie, dans le ciel sombre, la double étoile de *l'âme immortelle* et de *l'éternité de Dieu* ; vainement il fait agenouiller sa petite fille aînée devant le Père des hommes... Ni la *Prière pour tous*, si sublime, *ni* l'*Aumône*, si chrétienne, ne peuvent couvrir l'amère réalité : le poète ne croit plus. » (*Portraits contemporains*, tome I^er^, Paris, Didier, 1847, pp. 278-279.)

CHAPITRE II

L'aspect esthétique du catholicisme

Si les convictions catholiques de Hugo se sont rapidement relâchées après 1830, il est du moins une tendance de son esprit qui persista à le pencher vers l'Église et les cérémonies de son culte : c'est une tendance esthétique.

De même que Dieu lui paraît, à juste titre, une source féconde d'inspiration poétique ainsi que toute la métaphysique chrétienne, l'aspect extérieur des pompes catholiques lui semble un thème favorable à de pittoresques descriptions où sa virtuosité verbale pouvait se donner libre carrière.

Victor Hugo a déclaré dans un discours à l'Académie que « Le premier de tous les livres et de tous les codes, la Bible, est un poème (1). » C'est l'attrait esthétique de la Bible qui contribua à faire de ce livre l'une de ses lectures favorites. Claudius Grillet dans sa thèse : *La Bible dans Victor Hugo*, prouve que le vocabulaire poétique, les métaphores de Victor Hugo sont d'origine biblique :

> « Tout ce que bâtit l'homme est *bâti sur le sable,*
> Ce qu'il fait tôt ou tard *par l'herbe est recouvert ;*
> Ce qu'il dresse est dressé pour *le vent du désert...,*
> Tous ces asiles vains où vous mettez votre âme...,
> La richesse toujours *assise sur la gerbe...,*
> *Tentes* que tout cela ! l'édifice est ailleurs.

(1) *Actes et paroles. Avant l'exil.* « Réponse à Saint-Marc-Girardin », p. 97, 16 janvier 1845.

Passez outre ! cherchez plus loin les biens sans nombre.
Une tente, ô mortels, ne contient que de l'ombre (1) !
(*Les Voix intérieures,* XXVIII, 1835.)

La religion et la poésie lui semblent inséparables, non seulement en raison du lyrisme inhérent aux symboles de la Bible, mais aussi des manifestations extérieures du culte catholique.

Mais si les accents de son lyrisme à propos de notions métaphysiques et morales rendent encore un son chrétien, ses descriptions des églises et des cérémonies du culte sont dénuées de tout sentiment religieux.

Il n'est pas interdit de penser que l'éveil de ses sentiments démocratiques ne fut pas étranger à l'affaiblissement de ses sentiments religieux, et Hugo est un curieux exemple de cette aberration qui liait le catholicisme à la monarchie, et qui s'explique historiquement par le mouvement de réaction contre la Révolution française et l'esprit rationaliste du XVIII^e siècle, mouvement dont nous avons parlé dans le chapitre « Hugo et son temps. »

Il annexe l'art gothique au libéralisme moderne (2).

Voyons en effet ce que Hugo écrit si bizarrement à propos de l'architecture gothique :

« Toute civilisation commence par la théocratie et finit par la démocratie... Les Croisades substituèrent l'architecture gothique à l'architecture romane et introduisirent l'esprit de liberté dans les mœurs. Et voici les résultats : le catholicisme est détrôné, car il se basait sur l'immobilité stagnante de l'architecture romane où l'on voyait partout le prêtre, mais l'homme nulle part. Avec l'architecture gothique, cet édifice autrefois si dogmatique, la cathédrale échappe au prêtre et tombe au pouvoir de l'artiste... Adieu le mystère, le mythe, la loi ! Voici la fantaisie et le caprice... Le livre architectural n'appartient

(1) Cf. Claudius GRILLET, p. 93.
(2) Pierre MOREAU : *Le Romantisme,* p. 273.

plus au sacerdoce, à la religion, à Rome ; il est à l'imagination, à la poésie, au peuple. Les architectes étaient imbus de cette liberté, et, *sous prétexte de bâtir des églises à Dieu, l'art se développait* dans des proportions gigantesques (1). »

Il poursuit : la religion catholique appartenait au passé ; son caractère principal résidait dans « l'immutabilité, l'horreur du progrès, la conservation des lignes traditionnelles, la consécration des types primitifs, le pli constant de toutes les formes symboliques ». C'est ainsi que la disparition de l'architecture romane impliquait la disparition du catholicisme. L'architecture gothique qui la remplace, a un tout autre caractère : « la variété, le progrès, l'originalité, l'opulence, le mouvement perpétuel. »

Après un semblable raisonnement, nous ne nous étonnerons pas de trouver les descriptions d'art gothique par Hugo si dénuées de sentiment religieux. Car il est à ses yeux « un art de protestation et d'indépendance, un art laïque (2) ».

Sa description, dans *Le Rhin* (I, p. 152-4), de la cathédrale de Cologne, et du fameux tombeau des Rois Mages, est strictement pittoresque. Il n'admire guère que le luxe tout extérieur du reliquaire. Quant à ce chef-d'œuvre de l'art gothique, Hugo n'en fait qu'une description extrêmement superficielle et brève. Rien de comparable à l'analyse par Ruskin, esthète et critique d'art des plus raffinés, de la cathédrale d'Amiens ; ou de celle de Chartres par Huysmans, à la fois artiste et

(1) *Notre-Dame de Paris*, liv. V, ch. II : « Ceci tuera cela », p. 267-276. Notons qu'à la prière de Lamennais, Hugo avait supprimé ce chapitre des deux premières éditions de son roman, en 1831 et 1832, mais qu'il l'a rétabli dans la troisième édition, en octobre 1832. Doit-on voir là l'influence de Sainte-Beuve neutralisant celle de Lamennais ? Voir aussi, sur cette substitution d'une expression nouvelle de la pensée à l'expression médiévale de l'architecture, la pièce : « Que la musique date du XVI^e siècle », dans *Les Rayons et les Ombres*, XXXV.

(2) Pierre Moreau : *Le Romantisme*, p. 341.

catholique convaincu ; rien de comparable aux émouvantes descriptions de Maurice Barrès dans *La grande Pitié des Églises de France.*

Bien superficielle encore, mais un peu plus discursive, est sa description de la cathédrale de Worms (*Le Rhin*, II, p. 37) :

« La parabole des vierges sages et des vierges folles est reproduite sur le portail méridional du dôme. Sujet charmant et profond, souvent choisi par ces sculpteurs des époques naïves, qui étaient tous des poètes.

« Quand on pénètre à l'intérieur de l'église, l'impression est à la fois variée et forte. Les fresques byzantines, les peintures flamandes, les bas-reliefs..., composent un de ces ensembles extraordinaires où tous les styles... vous apparaissent à la fois. »

Ne reprochons pas à Hugo de ne pas être un critique d'art ; on ne s'improvise pas critique d'art, fût-on un homme de génie. Constatons seulement que ses descriptions sont d'un amateur, qui ne décrit pas objectivement ce qu'il voit, mais nous fait part simplement de ses impressions subjectives. Et comme les connaissances techniques lui font défaut, le résultat est décevant.

Une comparaison s'impose avec un autre grand Romantique, lorsqu'on parle de l'admiration de l'art gothique chez Hugo : avec Michelet.

Comme Hugo et tant d'autres Romantiques qui déplorent le déclin du sentiment religieux à leur époque (1), Michelet regrette qu'on déserte les églises et il y met plus de senti-

(1) Musset dans *Rolla* et dans « Stances » *(Premières poésies)* ; Vigny dans « La Canne de Jonc, chap. ix » *(Servitude et grandeur militaires)* ; Lacordaire dans sa Préface à ses *Considérations* sur le Système philosophique de M. de Lamennais ; Lamartine dans ses *Méditations* (La Semaine Sainte) et ses *Harmonies* (Hymne des nuits ; hymne du soir dans les temples ; le cri de l'âme) ; etc...

mentalisme, plus d'aspiration et de ferveur religieuses que tout autre Romantique :

« Ce colossal théâtre du drame sacré est rentré, après sa longue fête du Moyen Age, dans le silence et dans l'ombre. La faible voix qu'on y entend, celle du prêtre, est impuissante à remplir les voûtes dont l'ampleur était faite pour embrasser et contenir le tonnerre de la voix du peuple. Elle est veuve, elle est vide, l'église. Son profond symbolisme qui parlait alors si haut, il est devenu muet (1)... »

Michelet ne se contente pas d'une description extérieure de l'église, il en pénètre le symbolisme :

« L'église gothique est un mystère pétrifié, une Passion de pierre, ou plutôt c'est le Patient. L'édifice tout entier, dans l'austérité de sa géométrie architecturale, est un corps vivant, un Homme (2). »

« Touchons ces pierres avec précaution, marchez légèrement sur ces dalles. Tout cela saigne et souffre encore. Un grand mystère se passe ici. J'y vois partout la mort, et je suis tenté de pleurer... »

Et son explication toute profane des progrès de l'art gothique, témoigne d'une sensibilité et d'une émotion fort attachantes (3).

Alors que Victor Hugo n'a vu dans l'église qu'un cadre romanesque où il fait évoluer des êtres vivants, et où il ne voit généralement qu'une vision plastique ou un détail bizarre (les monstres de pierre incarnant Quasimodo, dans *Notre-Dame de Paris*), Michelet essaie de pénétrer le sens profond du gothique : le signe de la Passion.

Ainsi qu'on l'a excellement dit (4), si l'on visite Notre-Dame de Paris après la lecture des pages que Hugo et Michelet ont consacrées à ce monument, celui des deux qui nous appa-

(1) *Moyen-Age*, II, 661, éd. originale.
(2) *Ibid.*, p. 662.
(3) *Ibid.*, p. 676-688.
(4) L. Refort : *L'Art gothique vu par Victor Hugo et Michelet, in : Revue d'histoire littéraire de la France*, 1926, p. 390.

raît comme le vrai poète, c'est Michelet. Et le seul qui a su chercher la haute signification morale et métaphysique de l'art gothique, le symbole de la Foi.

Ce sont plutôt les images d'Épinal, auxquelles l'exercice du culte donne lieu, qui l'attirent et l'intéressent. Ce n'est pas la pierre, c'est la vie. Ses visions plastiques sont toujours vivantes :

« Quand je suis entré dans Sainte-Gudule, il était trois heures. On célébrait l'Office de la Vierge. Une madone, couverte de pierreries et vêtue d'une robe de dentelle d'Angleterre, étincelait sous un dais d'or au milieu de la nef, à travers une lumineuse fumée d'encens qui se déchirait autour d'elle. »

Et voici l'effet de lumière au sein de l'ombre comme dans une toile romantique de Girodet *(La mort d'Atala)*, puis l'effet poétique à la vérité facile de « retournement de valeurs » :

« Beaucoup de peuple priait immobile dans l'ombre, et au-dessus un large rayon de soleil faisait remuer l'ombre et la clarté sur plusieurs grandes statues d'une fière tournure adossée aux colonnes. Les fidèles semblaient de pierre, les statues semblaient vivre (1). »

La description est parfois si indigente qu'on songe à quelque Baedeker quand il visite l'église de Zug :

« Un bedeau m'a introduit dans le trésor de l'église qui est splendide et qui regorge d'argenteries et d'orfèvreries, quelques-unes extrêmement riches, quelques-unes extrêmement précieuses. Pour trente sous, j'ai vu des millions (2). »

Il avait pourtant la prétentation de faire des voyages d'archéologue (3), et il ne nous fait grâce d'aucune église, d'aucune ruine. Il tranche d'un air compétent sur les « bar-

(1) *France et Belgique*, Lettre de Bruxelles, 17 août 1837.
(2) *Voyage aux Alpes*, Lucerne, 10 septembre 1839.
(3) *Le Rhin*, Préface, p. 11.

bouillages, le style rococo, le faux bon goût moderne (1) », et se prend très au sérieux quand il nous dit avec une fausse modestie :

« Questionner un édifice de près, vous le savez, c'est ma manie (2). »

Parfois cependant, rarement, on sent un peu d'émotion dans ses descriptions d'églises. Ainsi quand il jette un coup d'œil à l'intérieur de la cathédrale de Pampelune :

« Rien de plus saisissant, à cette heure sacrée et sublime du matin, que cet homme en cheveux blancs, seul au milieu de cette grande église, vêtu d'habits splendides, parlant à voix basse, feuilletant un livre et faisant une chose mystérieuse dans ce lieu magnifique, obscur, silencieux et voilé. Cette messe se disait pour Dieu, pour l'immensité, et pour une vieille femme qui écoutait, blottie derrière un pilier (3). »

Vision plastique, vision théâtrale, où le cadre catholique ne sert que de prétexte à peindre un être humain et vivant dans une attitude romantique. On en trouve aussi des exemples dans *Notre-Dame de Paris :*

« ...au moment où la grande porte s'ouvrit, il s'échappa de l'église un chant grave, éclatant et monotone, qui jetait comme par bouffées sur la tête de la condamnée des fragments de psaumes lugubres (4) ! »

« ...Les lignes solennelles de cette architecture, l'attitude religieuse de tous les objets qui entouraient la jeune fille, les pensées pieuses et sereines qui se dégageaient, pour ainsi dire, de tous les pores de la pierre,

(1) *Ibid.*, Lettre X, p. 163.

(2) *Ibid.*, p. 283. Dans un article de la *Augsburger Zeitung* du 20-3-1843, Heine assurait que « tout le savoir de Victor Hugo sur le temps et le lieu où se joue sa pièce des *Burgraves* était « puisé uniquement dans la traduction française, par l'abbé Henry, du *Manuel des Voyageurs sur le Rhin*, de Aloys Schreiber » (Heidelberg, 1831).

Il est plus que probable que Hugo a puisé dans ce même ouvrage sa documentation pour son voyage sur le Rhin, et qu'il l'avait emporté dans ses bagages aux côtés du Virgile et du Tacite qu'il prétend, dans sa Préface, avoir été ses seuls compagnons de voyage.

(3) *Voyage aux Pyrénées* (1843), Pampelune, p. 191.

(4) Liv. VIII, chap. VI.

agissaient sur elle à son insu... Les cloches la berçaient. C'était comme un magnétisme puissant que ces vastes appareils répandaient sur elle à larges flots (1). »

Accents d'artiste et de poète, mais nullement d'un croyant. Même dans les belles pages, il manque à l'enthousiasme purement esthétique le souffle intérieur, dont la foi aurait auréolé ces visions coloriées et truculentes.

---

(1) Liv. IX, chap. IV.

CHAPITRE III

L'anticléricalisme de Hugo

Avoir l'imagination catholique et peindre l'aspect esthétique des églises avec leurs reliquaires et leurs orfèvreries, sans célébrer le sens sacré du culte et des offices, ce n'est point, à nos yeux, faire la bonne propagande catholique que Victor Hugo avait l'ambition d'entreprendre. Il a suivi la mode littéraire de son temps, mais nous ne croyons pas que cette mode, lancée par Chateaubriand, ait été vraiment favorable aux progrès du christianisme, pas plus qu'à la compréhension de l'art chrétien, du reste. L'attitude de Hugo en face du catholicisme nous paraît avoir été pernicieuse à la fois pour les sentiments religieux de ses lecteurs et pour les siens propres. Nous pensons avec un critique contemporain que « le souci même d'une religion esthétique a détourné plus d'un chrétien de l'aspect moral de la religion (1) ».

Certes, la nostalgie de l'église le hantera jusque vers 1840, « l'église où l'esprit voit le Dieu qu'il rêve ailleurs (2) » ; mais ses personnages n'y vont que poussés par la crainte (3), de même que Victor Hugo ne retrouvait réellement sa foi

(1) Pierre Moreau : *Le Romantisme*, p. 297.

(2) *Les Rayons et les Ombres*, « Écrit sur le tombeau d'un petit enfant ».

(3) « Quoique égyptienne, idolâtre et paienne, elle s'était mise à demander grâce au bon Dieu chrétien et à prier Notre-Dame son hôtesse. Car, ne crût-on à rien, *il y a des moments dans la vie* où l'on est toujours de la religion du temple qu'on a sous la main » (*Notre-Dame de Paris*, livre X, chap. VII, « Le petit soulier », t. II, p. 320).

dans la vie future que devant la mort. Le poète entre encore dans les églises, en touriste, et le cœur glacé. S'il essaie de penser, il éprouve ce « doute, lie affreuse, au fond de tous les cœurs (1) ».

Il y va sans foi, et même sans respect, en dépit des apparences. Au cours d'une promenade à Bièvres avec sa maîtresse, il entre dans une église et jure à sa compagne « un amour éternel » ; telles furent leurs « fiançailles pensées », leur essor « vers les régions pures (2) ». Paroles blasphématoires, à nos yeux, et qui constituent bien plus qu'une faute de goût.

Il ironise aussi, sous le couvert d'un encouragement à ses semblables d'aller à l'église :

« A Selayen, je crois, on lit cette inscription en grosses lettres au-dessus de la principale porte de l'église : « Les chiens hors de la maison de Dieu » ; si j'étais le digne curé de Selayen, je penserais qu'il est plus urgent de dire aux hommes d'entrer qu'aux chiens d'en sortir (3). »

Ironie encore, lorsqu'il décrit l'abbaye de Notre-Dame de l'Épine, à deux lieues de Châlons :

« Les gargouilles de l'abside m'ont paru représenter les sept péchés capitaux. La Luxure, jolie paysanne beaucoup trop retroussée, a dû bien faire rêver les pauvres moines (4). »

Les fidèles ne sont à ses yeux que des « marchands vils qu'une église abrite » ; Dieu ne se trouve pas dans les églises, mais « dans les solitudes », « dans les champs... » et dans le cœur du poète, qui « seul, a le front éclairé » et une âme à laquelle « Dieu parle à voix basse... (5) ».

(1) *Les Chants du crépuscule*, Prélude, p. 148.
(2) *Les Chants du crépuscule*, 1834, « Dans l'Église de... »
(3) *Le Rhin*, 1838, « Les bords de la Meuse », I, 97.
(4) *Ibid.*, « Sainte-Menehould », I, 51.
(5) *Les Rayons et les Ombres*, « Fonction du poète », 1839.

Imbu de sa fonction de poète, il se prétend, dans son orgueil, directement inspiré par Dieu, alors que le prêtre « insulte à la nature au nom du livre écrit », et ne fait « qu'épeler dans les ténèbres un Évangile obscur (1) ».

Non seulement il souligne cette idée favorite (2), que Dieu n'habite pas les églises, mais la nature entière ; il va plus loin, il raille maintenant les maisons de Dieu : en face de cette cathédrale de Pampelune où il cherche à nous communiquer par ailleurs une impression émouvante, il s'écrie :

« Quel masque que cette façade ! Quel bonnet d'âne que ces deux clochers (3) ! »

Il s'en prend à la discipline catholique elle-même, lorsqu'il nous dépeint le « Trou aux Rats » où Chantefleurie se fait recluse, lorsqu'il nous présente sous cet aspect horrible la cellule infecte où « quelque être humain, pour se repentir d'un grand péché ou pour quelque expiation, restait nuit et jour pour prier Dieu et *faire pénitence* (4) ».

Il s'en prend au clergé lui-même, qu'il accuse d'hypocrisie au sujet de ces « trous » :

« Le clergé ne se souciait pas de les laisser vides, ce qui eût impliqué de la tiédeur de la part des croyants ; alors, quand ces trous ne contenaient pas de pénitents, le clergé y faisait mettre des lépreux (5). »

C'est d'abord le haut clergé qui est un butte à ses sar-

(1) *Les Chants du crépuscule*, 21-10-1835, « Prélude ».

(2) *Les Feuilles d'automne*, XXXVII, 9, dès le 15 juin 1830 :

« Bien souvent Dieu repousse
Du pied les hautes tours,
Mais dans le nid de mousse
Il regarde toujours. »

(3) Il parlera plus tard des « oreilles d'âne des cathédrales » dans *La Légende des siècles*, « Tout le passé et tout l'avenir ! » 1859.

(4) *Notre-Dame de Paris*, VI, 3, p. 309.

(5) *Ibid.*

casmes. L'anticléricalisme de Hugo vise d'abord le Pape, « ce fantôme », ainsi qu'il le nomme dans *Littérature et Philosophie mêlées* (1834), p. 287, en assurant avoir écrit ces paroles dès 1827 (1). On pourrait glaner dans *Notre-Dame de Paris* toute une gerbe de chardons à l'adresse des papes. Il y a notamment la pénitence infligée par le pape aux truands, de voyager pendant sept ans sans coucher dans un lit. Il y a la Bulle qui confère au pape le droit « de réclamer dix livres tournois de tout archevêque, évêque ou abbé (2) ».

Et il choisit comme sujet d'un drame *Lucrèce Borgia*, fatalement vouée au crime par son hérédité funeste, fille du pape criminel Alexandre Borgia !

Hugo s'en prend aussi aux Cardinaux. Dès 1829, par conséquent avant la tornade de 1830, il peint en la personne de Richelieu un dur politicien sans entrailles, « qui a du sang sur les mains (3) » :

« Satan pourrait-il pas s'être fait cardinal (4) ? »

C'est le roi lui-même qui prononce ce verdict, sanctionné par le spectateur, lorsqu'il voit la pauvre Marion Delorme espérer vainement la grâce de Didier et de Saverny en songeant que le cardinal est « un vieillard, un chrétien ». Mais l'homme « rouge » ne pardonne pas, et sa silhouette sinistre ne se profile qu'au tomber du rideau lorsqu'il prononce les fatidiques paroles : « Pas de grâce ! »

Dans cette pièce, l'homme ne représente pas la Justice divine, — car Dieu, nous le sentons à notre propre émotion,

(1) Ch. notre page 138.
(2) *Notre-Dame de Paris*, VI, 3, p. 324.
(3) *Marion Delorme*, acte IV, scène VII, p. 305.
(4) *Ibid.*, IV, 8, p. 332.

a pardonné à Didier et même à Marion, — il représente la justice humaine, aveugle et implacable. Il ne représente pas le pouvoir spirituel, mais le pouvoir temporel.

Il en est de même dans *Notre-Dame de Paris*, roman commencé en juillet 1830, puis abandonné en raison des événements et repris après. On comprend mieux l'anticléricalisme qui s'y manifeste si l'on songe que le peuple de Paris confondait dans la même haine l'église et le trône. Au début du roman, des écoliers se moquent de la messe célébrée à la Sainte-Chapelle « pour employer ces maudits chantres du roi de Sicile ». Leurs expressions sont peu amènes : « A bas les théologiens !... Au diable la chanoinerie !... A bas Jupiter et le Cardinal de Bourbon ! »

Hugo décrit ce dernier, « menant joyeuse vie de Cardinal,

« s'égayant volontiers avec du cru royal de Challuau... faisant l'aumône aux jolies filles plutôt qu'aux vieilles femmes..., ne marchant qu'entouré d'une petite cour d'évêques et d'abbés de haute lignée, galants, grivois et faisant ripaille au besoin... psalmodiant plus d'une fois au bruit des verres le proverbe bachique de Benoît XII, ce pape qui avait ajouté une troisième couronne à la tiare : *Bibamus papaliter* (1). »

Apercevant un pauvre misérable, et « révolté de l'audace des mendiants qui osent demander l'aumône », il veut faire « jeter le drôle à la rivière par le bailli du Palais de justice (2) ».

Non seulement toute la personnalité de ce prince de l'Église est en contradiction flagrante avec la charité chrétienne, mais la conscience même du Mal lui est étrangère. Il vient assister sans vergogne à la représentation du Mystère « Le bon jugement de *Madame* la Vierge Marie », où « Labour était marié à Marchandise, et Clergé à Noblesse ». Il ne reconnaît

(1) *Notre-Dame de Paris*, liv. I, chap. III, p. 54.
(2) *Ibid.*, I, ch. IV, p. 64.

pas, ou feint de ne pas reconnaître dans cette dernière allégorie son propre portrait, « dont le trait dominant était l'esprit de courtisan et la dévotion aux puissances (1) ».

Hugo ne ménage pas même Bossuet, auquel il a pourtant emprunté peut-être des traits sur Cromwell, dont l'Aigle de Meaux « a tracé le sinistre profil de son point de vue monarchique et catholique, de sa chaire d'évêque appuyée au trône de Louis XIV (2) ».

C'est le cumul du pouvoir temporel et du pouvoir spirituel sur la tête des membres du haut clergé qui choque Victor Hugo. Ce n'est pas un point de vue protestant, comme on serait tenté de la croire (3), mais un point de vue anticlérical. Il est assez piquant de le noter chez l'ardent adversaire des rationalistes du XVIII^e siècle et de Voltaire : il a subi leur influence bien plus qu'il n'en a conscience, et lorsque passe la bourrasque de juillet 1830, il en devient à son insu le continuateur direct. On pourrait même soutenir cette thèse paradoxale, qu'il va plus loin que les révolutionnaires, que par-delà la petite révolution de 1830 et la grande de 1789, il rejoint directement les Encyclopédistes. En effet, ce sont les abbés issus du Tiers-État qui ont assuré en 1789 la victoire des idées démocratiques ; il n'y a donc pas antithèse absolue entre catholicisme et démocratie ; Hugo, par contre, englobe aussi le bas clergé dans son anticléricalisme et confond dans

(1) *Ibid.*, I, ch. III, p. 53.
(2) *Cromwell*, Préface, p. 59.
(3) Luther s'est appuyé sur de puissants seigneurs comme Ulrich von Hutten, Sickingen, Schauenburg, l'Électeur de Saxe. Il a soutenu l'autorité impériale de Charles-Quint. Il a fondé un clergé qui affermit l'autorité des princes ; « *Principes mundi sunt dei, vulgus est Satan* », écrivait-il dans son *Manifeste à la noblesse chrétienne de nation allemande.* Quant au Calvinisme, d'origine genevoise et bourgeoise. il aura pour filiation directe le haut capitalisme anglais. Cf. Jean GAUDEFROY-DEMOMBYNES : « *Luther-Hitler* » (*Revue politique et parlementaire*, juin 1932) et : « *Hitler ou la faillite du Surhomme Nietzschéen* » (*Mercure de France*, 1-8-1932).

son esprit les aspirations démocratiques avec le mépris, qu'il croit logiquement corollaire, de l'Église et de ses membres les plus humbles.

Il s'obstine à voir en eux des agents du pouvoir temporel monarchique ou féodal, des intermédiaires entre les puissants de ce monde et le peuple ; décrivant les châteaux des bords du Rhin sur la crête des collines dominant Saint-Goar, il s'exprime ainsi :

« Le Rhin a pris un aspect tout ensemble militaire et religieux. Les abbayes et les couvents se multiplient ; les églises à mi-côte rattachent aux donjons de la montagne les villages au bord du fleuve, image frappante, et renouvelée à chaque tournant du Rhin, de la façon dont le prêtre doit être situé dans la société humaine (1). »

Une preuve formelle nous est fournie, du fait que Hugo est anticlérical par « esprit démocratique », par sa tendance à substituer à la religion le patriotisme, cette autre religion d'origine révolutionnaire et essentiellement populaire :

« Si le clergé n'y prend pas garde et ne change pas de vie, on ne croira bientôt plus en France à d'autre Trinité que celle du drapeau tricolore (2). »

Aux yeux de Hugo, le catholicisme est lié au passé, il est l'ennemi du progrès, de la liberté, de la démocratie. Dès 1827, si nous accordons confiance à la date qu'il donna en 1834 lors de la publication de *Littérature et Philosophie mêlées* (3), il prétend que le glas du catholicisme a été sonné par la Révolution française, et précédemment déjà, par Luther, qu'il considère à tort comme un pionnier des idées démocratiques,

(1) *Le Rhin*, Lettre XIV, tome I^er^, p. 200 (1840).

(2) *Littérature et Philosophie mêlées*, « Journal d'un Révolutionnaire », déc. 1830, p. 193.

(3) Cf. notre page 138.

alors qu'il ne fut qu'un champion du germanisme contre la civilisation latine.

Un des arguments invoqués par Hugo pour présenter l'Église catholique sous les traits d'une puissance rétrograde opposée aux libertés, c'est la résistance de celle-ci au courant d'opinion en faveur de la liberté de la presse (1). Or c'était l'une des « libertés » que Hugo avait le plus à cœur, en sa qualité d'homme de lettres (2), et qu'il considérait comme l'un des articles de foi de l'idéologie démocratique. Il ne se rendait pas compte, là encore, qu'il était fils des rationalistes du XVIII^e siècle, quand il décrivait, cette fois à juste titre, les coups que la découverte et le développement de l'imprimerie avaient portés au catholicisme :

« Jusqu'au quinzième siècle inclusivement, l'architecture est le grand livre de l'humanité, l'expression principale de l'homme (3)... »

Hugo consacre tout un chapitre de *Notre-Dame de Paris* à développer cette idée, tout à fait rationaliste, que la propagation de la pensée par l'imprimerie devait fatalement détrôner le catholicisme :

« Quelle pouvait être la pensée qui se dissimulait sous ces paroles énigmatiques de l'archidiacre : *Le livre tuera l'édifice ?*

« ...C'était le pressentiment que la pensée humaine, en changeant

(1) Résistance aussi de la monarchie, et qui fut l'une des causes de la Révolution de 1830. Thiers, dans la Protestation des journaux libéraux qu'il rédigea contre les quatre Ordonnances rétablissant « l'autorisation préalable » et la censure comme en 1815, disait : « Nous essaierons de publier nos feuilles sans demander l'autorisation qui nous est imposée. »

(2) Cf. ses discours de 1848 : « Pour la liberté de la presse et contre l'arrestation des écrivains » et pour : « Pour la liberté de la presse et contre l'état de siège ». (*Actes et paroles. Avant l'exil.*)

(3) *Notre-Dame de Paris*, liv. V, ch. II : « Ceci tuera cela », tome I, p. 266 et ssq.

de forme, allait changer de mode d'expression..., que le livre de pierre allait faire place au livre de papier, plus solide et plus durable encore... que l'imprimerie tuera l'architecture.

« ...C'était aussi une pensée de prêtre ; c'était l'effroi du sacerdoce devant l'imprimerie, c'était l'épouvante et l'éblouissement de l'homme du sanctuaire devant la presse lumineuse de Gutenberg... C'était le cri du prophète qui entend déjà bruire et fourmiller l'*Humanité émancipée*, qui voit dans l'avenir l'*intelligence saper la foi*. Cela voulait dire : *La presse tuera l'Eglise... Gutenberg est le précurseur de Luther*. »

CHAPITRE IV

Hugo et le protestantisme

A plusieurs reprises, nous avons trouvé sous la plume de Hugo le nom de Luther, présenté comme un émancipateur de la pensée humaine et l'un des grands artisans de la prétendue décadence du catholicisme. Cela nous amène logiquement à nous demander quelle fut l'attitude de Hugo en face du protestantisme, et si l'on ne pourrait pas expliquer les nombreuses contradictions au sujet du christianisme en examinant ses idées de ce point de vue.

Il est patent que Victor Hugo respectait en Luther, et cela plus ou moins inconsciemment, un pionnier du rationalisme :

« Le protestantisme est utile à la civilisation... insulter Luther à Worms, ce serait une double profanation. C'est surtout à Worms que le grand homme a été grand. Jamais l'ironie ne sortira de ma bouche en présence de ce penseur, de ce sage qui a souffert pour ce qu'il a cru le bien et le vrai, qui a généreusement dépensé son génie pour accroître la *raison humaine* (1). »

Mais jamais Hugo ne s'est qualifié de protestant ; il se prétendait catholique ; il nous importe donc de voir s'il n'avait pas à son insu certaines nuances de pensée propres aux protestants.

(1) *Le Rhin*, Lettre XXVI, pp. 38-39.

Nous n'entendons point par là des nuances de langage (1) ; ni des railleries faciles, usées, éculées, à l'égard des prêtres ou des moines (2) ; ce ne serait qu'une argumentation superficielle, et fort banale, dont les anticléricaux usent aussi bien, du reste, contre le Clergé protestant que contre le Clergé catholique (3).

Nous entendons élever le débat, et considérer si certaines nuances de la pensée de Hugo ne concordent pas avec des attitudes protestantes au point de vue métaphysique et moral.

Nous pourrions nous demander par exemple si la tendance de Hugo, que nous avons signalée plus haut (4), de substituer à la notion de Providence celle de hasard et de fatalité, ne pourrait être rapprochée de la Prédestination protestante. Si l'on avait mis entre les mains de Hugo les écrits de Luther et d'Érasme : « *De servo arbitrio* et *De libero arbitrio*, en le priant de trancher la question, il est bien probable qu'il aurait conclu en faveur de Luther.

Nous pourrions nous demander aussi s'il n'y a pas un peu de luthéranisme dans la confusion panthéistique, chère à Hugo, entre l'amour humain et l'amour divin, entre la femme et Dieu, lorsqu'il cherche romantiquement Dieu dans les yeux de sa maîtresse,

> « Heureux qui peut aimer, et qui, dans la nuit noire,
> Tout en cherchant la foi, peut rencontrer l'amour !
> Heureux ce cœur ! Aimer, c'est la moitié de croire (5) ! »

(1) Par ex. : sa façon de dire « Christ » au lieu de « Jésus » ou tout au moins « Le Christ ». Cf. *Contemplations*, « La chouette », III, XIII, p. 162.

(2) Je me suis fait moine, mais je n'étais pas assez dévot, et puis, je bois mal », dit Gringoire dans *Notre-Dame de Paris*, liv. II, ch. VII.

(3) Cf. les calomnies officiellement ordonnées par le gouvernement de Hitler pour déconsidérer le Clergé allemand aux yeux du peuple.

(4) *Les Voix intérieures.* « *Pensar, Dudar* ». 1835.

(5) *Les Chants du crépuscule*, p. 273 : « Que nous avons le doute en nous », 1835.

Répondant à ceux qui blâment ses relations avec Juliette, il invoque la main de Dieu :

« Car c'est pour tous les yeux un spectacle sublime
Quand la main du Seigneur...
Laboure le génie avec cette charrue
Qu'on nomme passion (1). »

Il se représente Dieu comme les Anciens Eros ou même Pan :

« Aimez donc ! Car tout le proclame,
Car l'esprit seul éclaire peu,
Et souvent le cœur d'une femme
Est l'explication de Dieu (2) ! »
« Il resterait peu de choses
A l'homme qui vit le jour
Si Dieu nous ôtait les roses,
Si Dieu nous ôtait l'amour (3) ! »
Notre amour, c'est Dieu (4) !
Doute du prêtre et de l'autel,
Mais crois à l'amour, ô ma vie (5) !
Les amants sont bénis (6).
L'amour fait comprendre l'âme...
.....Seul éclaire l'infini (7).

Exemples, qu'on pourrait facilement multiplier, d'une mystique romantique de nuance panthéistique, fort éloignée de l'humilité catholique. Quand les Romantiques « ont voulu mêler, à leurs troubles et à leurs passions, les sentiments religieux, ce n'était pas pour étouffer ces passions ou apaiser ces troubles, mais pour donner à leurs instincts un caractère

(1) *Les Voix intérieures*, « A Olympio », oct. 1835, pp. 133-134.
(2) *Les Rayons et les Ombres*, XL, 25 mars 1839.
(3) *Les Contemplations*, liv. II, XVIII. (Selon Vianey, 17 juin 1855.)
(4) *Ibid.*, II, XIV. (Selon Vianey, 14 avril 1855).
(5) *Ibid.*, II, XX. (Selon Vianey, 31 déc. 1838).
(6) *Ibid.*, II, XXIII. (Selon Vianey, 18 juin 1855).
(7) *Ibid.*, II, XXV. (Selon Vianey, 1854 ou 1855).

sacré, pour composer, entre l'amour profane et l'amour divin, entre le déchaînement des sens et des lois célestes, une très romantique harmonie (1) ». ...et un compromis qui constitue à nos yeux l'un des traits essentiels de la métaphysique protestante.

Nous ne voulons pas dire que la liberté charnelle revendiquée par certains Romantiques au nom de la nature, sinon de l'Évangile (2), soit une notion inséparable de la mystique protestante (3).

Nous voulons dire que le calviniste, le luthérien, l'anglican, le presbytérien, le baptiste, etc... n'ont pas, comme le catholique, la honte et le mépris de la chair. Ils n'ont pas exactement la même conception du Mal. Ils ne croient pas satanique *a priori* tout ce qui est charnel. Ils cultivent la force, la beauté de leur corps. Ils sont souvent plus propres que les peuples catholiques, et plus sportifs aussi. Cela provient de leur métaphysique même, qui ne considère pas la vie terrestre comme une simple vallée de larmes, une période d'épreuve pour mériter la Vie future, mais qui accepte pragmatiquement la réalité de l'existence terrestre, entend la vivre dans le confort et avec le maximum de bonheur possible. D'où la floraison du capitalisme genevois et anglo-saxon (4), d'où l'idéalisme américain et sa foi dans le progrès

(1) Pierre Moreau : *Le Romantisme*, p. 297.

(2) De Rousseau *(Nouvelle Héloïse)* à Mme de Staël et à George Sand *(Indiana, Lélia)* ; en Allemagne, de Gœthe jeune *(Stella)* à Fr. Schlegel *(Lucinde)*, Lutzow *(Wally)*, Mundt *(Madonna)*, etc... en Angleterre, Byron *(Don Juan)*, etc...

(3) L'existence même des Puritains infirmerait cette hypothèse. Ce n'est pas ici le lieu de discuter la question de savoir si la co-éducation, l'aisance des relations entre les sexes et la pratique du divorce ont pour résultat, dans les pays protestants, plus ou moins de moralité que dans les pays catholiques. Voir là-dessus Jean Gaudefroy-Demombynes : *La femme aux États-Unis* (Œuvres Libres, Fayard, avril 1939).

(4) Ce que Hugo a compris quand il écrit : « Le calvinisme fait des marchands » (*Voyage aux Alpes*, Berne, p. 40.)

social, dans la possibilité et l'utilité de réformes sociales pouvant améliorer la vie matérielle des masses. L'humanitarisme de Victor Hugo peut procéder, à son insu, du même processus psychologique. La nature est bonne par essence ; ce n'est pas Satan qui l'a rendue mauvaise en l'homme, c'est l'homme lui-même par sa conception erronée de la société ; réformer la société, ce sera chasser le mal.

La voix instinctive de la chair est un phénomène naturel ; elle est, aussi bien que notre esprit, une manifestation en l'homme de la Divinité (1). L'ascétisme catholique, le vœu de chasteté imposé aux prêtres et aux moines ainsi qu'aux nonnes, n'est pas plus compris par Victor Hugo que par les protestants. C'est ainsi qu'il constate avec indulgence que « la liberté des prêtres, sous le beau climat d'Espagne, n'a rien de scandaleux » ; elle est « admise par les mœurs » :

« J'entendais trois prêtres, coiffés de leurs prodigieux sombreros et enveloppés de leurs vastes capes noires, causer devant la *fonda*, et je dois avouer que l'un d'eux prononçait le mot *muchachas* d'une façon qui eût fait sourire Voltaire (2). »

Hugo s'élève contre les monastères :

« Quoique cela soit beau, je crois que cela est mauvais... La vie monastique, qui est sublime, n'est pas applicable... Je ne sache rien de moins humain... L'homme devenu un moine, ce n'est plus un homme (3). »

Lorsqu'il décrit les tortures de l'amour sensuel dans le cœur de Claude Frollo et ses ardentes déclarations à la Esmeralda, Hugo prononce la condamnation de l'ascétisme sacerdotal (4). L'amour, « cette source de vertu chez l'homme,

(1) Cf. le chapitre « La sensualité divine » in : Denis Saurat : *La religion de Victor Hugo* (vers 1855).
(2) *Voyage aux Pyrénées*, Pampelune, p. 203. « Muchachas » signifie : « fille ».
(3) *Avant l'exil*, p. 176 (Séance des cinq associations, 20 mai 1848).
(4) *Notre-Dame de Paris*, « Lasciate ogni speranza », liv. VIII, ch. IV.

se tourne en choses horribles dans un cœur de prêtre ». Ni le jeûne, ni la prière, ni les macérations inhumaines, ne peuvent étouffer la voix de la nature (1). « Lorsqu'on lui refuse toute issue..., elle enfle..., elle éclate en sanglots intérieurs et en sourdes convulsions, jusqu'à ce qu'elle ait déchiré ses digues... (2) » Claude « pense alors à la folie des vœux éternels, à la vanité de la chasteté, de la science, de la religion, de la vertu, à l'inutilité de Dieu (3). » Il devient méchant, et sa méchanceté « n'est que de l'amour vicié... » « En se faisant prêtre, il s'est fait démon ».

Nous voyons donc que sur un problème des plus importants au point de vue métaphysique et moral, Hugo juge comme les Protestants. C'est un point à retenir, mais il ne suffit pas, à nos yeux, pour nous permettre de lui conférer cette étiquette, qui ne doit être logiquement réservée qu'à des membres inscrits à quelque Église protestante. Or, ce n'était pas le cas de Hugo.

Il semble même que son anticléricalisme ait visé aussi bien le Clergé protestant que le Clergé catholique.

En effet, ce qu'il blâme avant tout, c'est

« la religion sans l'intelligence, la foi sans la réflexion, c'est-à-dire l'idolâtrie ; un peuple dévot sans perception directe du Beau, du Juste et du Vrai, qui n'a plus dans la tête que les deux yeux louches et faux de la croyance, le fatalisme à travers lequel il voit l'homme, le fanatisme à travers lequel il voit Dieu (4). »

Paroles appliquées ici à l'islamisme, mais qui sont égale-

(1) Comparer les souffrances de Luther jeune moine, jusqu'à l'épisode de la foudre qui détermina son revirement et fut sa « révélation ».

(2) *Notre-Dame de Paris*, liv. VII, ch. IV, p. 36.

(3) *Ibid.*, liv. IX, ch. I, p. 162. On notera la nuance incluse dans le choix de ce verbe : « pense à... », ce qui n'implique pas, de la part de Hugo, une déclaration d'athéisme.

(4) *Le Rhin*, tome II, p. 270.

ment valables pour toute autre religion ; paroles d'un anticlérical convaincu, à rapprocher de celles par lesquelles il nous expose le but qu'il se propose en écrivant *Cromwell*, « ce bizarre et colossal prototype de la réforme religieuse et de la révolution politique d'Angleterre (1) » :

« L'auteur a cédé au désir de peindre tous ces fanatismes, toutes ces superstitions, maladies des religions à certaines époques. »

Il peint en effet le parti puritain « fanatique, sombre, prenant pour chef l'homme le plus petit pour un si grand rôle, l'égoïste et pusillanime Lambert (2) ». Les membres en vue du parti sont Carr, qui n'a que la Bible à la bouche ; Harrison, brutal et pillard ; Barebone, marchand fanatique ; Syndercomb, le tueur, etc.

Ils invoquent le nom de Dieu pour leurs propres intérêts. Barebone,

« sous la garde de Dieu mettait sa marchandise » (3) ;

C'est le poignard à la main que Garland invoque le Seigneur :

« Guide nos coups, Dieu bon, Dieu sauveur, Dieu clément ! »

Quant à Cromwell lui-même, c'est « un rigide observateur des prescriptions puritaines », « un fanatique et un hypocrite », une sorte de « Tibère Dandin », un grotesque astrologue, un idolâtre qui invite hypocritement Thurloë « à parler de la sainte Bible avec plus de respect », et déclare aux ranters venus en audience que « prononcer Siboleth au lieu de Schi-

(1) *Cromwell*, Préface. p. 59.
(2) *Ibid.*, p. 63.
(3) *Cromwell*, acte V, scène IV, p. 461.

boleth, ainsi que saint Jean disait, c'est une idolâtrie, un crime digne de mort (1) ».

Mais dans cette sombre peinture des conjurés puritains qui, dans son drame, « tuent sans assassiner », il ne faudrait pas voir de la part de Hugo une condamnation du protestantisme. C'est la condamnation de tout fanatisme religieux invoqué comme paravent d'intrigues politiques et d'intérêts matériels. Cela n'infirme en rien la thèse que nous soutenons, que la mystique de Hugo se rapproche beaucoup, par maints traits essentiels, de la mystique protestante. Notons que Hugo dépeint ici, précisément, un milieu puritain, c'est-à-dire la secte qui est la moins représentative du véritable esprit protestant et qui se rapproche le plus, par son mépris de la chair, de la mystique catholique la plus sévère. Il a donc ici, plus ou moins indirectement, la même attitude que lorsqu'il critique la vie monastique ou l'ascétisme des prêtres : attitude anticléricale, attitude protestante si l'on veut, dans un sens large, si l'on nomme protestant un déiste libre penseur dans le cadre du christianisme ; attitude de démocrate qui a transposé les valeurs chrétiennes sur le plan de l'humanitarisme.

Anticléricalisme, libéralisme démocratique, humanitarisme, tels sont les aspects du christianisme de Victor Hugo ; un christianisme dévié, négatif sous certains rapports, mais pourtant militant, mais pourtant constructif, dont on saisit mieux l'idéalisme en lisant ses magnifiques discours de 1848-1849 (2) ; transposition humanitaire du christianisme dont il se faisait l'apôtre en France, sans trop espérer y faire triom-

(1) *Cromwell*, acte III, scène II, p. 274.

(2) Séance des cinq associations ; Ateliers nationaux ; La misère ; L'expédition de Rome ; La liberté de l'enseignement, etc...

pher cette nouvelle religion ; mais il entrevoyait son triomphe dans un pays protestant (1), un pays neuf dont le développement lui redonnait espoir en l'avenir de l'humanité : les États-Unis d'Amérique :

« Que sera l'avenir de cette société européenne, qui perd de plus en plus, chaque jour, sa forme papale et monarchique ? Le moment ne serait-il pas venu où la civilisation, que nous avons vue tour à tour déserter l'Asie pour l'Afrique, l'Afrique pour l'Europe, va se remettre en route et continuer son majestueux voyage autour du monde ? Ne semble-t-elle pas se pencher vers l'Amérique ? Est-il si hasardé de supposer qu'usée et dénaturée dans l'ancien continent, elle aille chercher une terre neuve et vierge pour se rajeunir et la féconder ? Et pour cette terre nouvelle, ne tient-elle pas tout prêt un principe nouveau ; nouveau, quoiqu'il jaillisse aussi, lui, de cet *Évangile* qui a deux mille ans, si toutefois l'Évangile a un âge ?

« Nous voulons parler du principe d'émancipation, de progrès et de liberté, qui semble devoir être désormais la loi de l'humanité. C'est en Amérique que jusqu'ici l'on en a fait les plus larges applications...

« Il est remarquable que Christophe Colomb ait trouvé un monde au moment où Luther en allait détruire un autre (2). »

---

(1) On peut rapprocher de l'action de Hugo en France celle de romanciers américains tels que : Hawthorne, d'hérédité puritaine, hanté par le problème du dogme calviniste du péché de la chair, et qui le combat aussi ardemment que Hugo l'a fait dans *Notre-Dame de Paris*, par ex. dans « *The scarlet letter* » (1850) ; on trouve dans son œuvre des criminels parés d'un attrait dramatique et poétique analogue à celui que Vigny prêtait à Satan dans *Eloa*, à celui dont *Hugo* pare ses héros ; par contraste avec ces anomalies morales, il leur jette en pâture des âmes toutes blanches, des enfants... procédé littéraire qui rappelle celui de Hugo. Citons aussi les romans sociaux de Frank Norris (« *La Pieuvre*, *Le Gouffre* ») où l'on voit les fermiers de Californie étranglés dans les tentacules du trust des chemins de fer ; Sinclair Lewis, qui s'attaque aux ploutocrates (« *La Jungle* », « *Le Roi Charbon* », « *Le Pétrole* », « *L'art de Mammon* ») ; citons parmi les contemporains Ernest Poole, Charles Norris, etc.

(2) *Littérature et Philosophie mêlées*, « Fragment d'histoire », p. 288.

LIVRE V

La véritable religion de Victor Hugo : l'Humanitarisme

CHAPITRE PREMIER

L'humanitarisme, remède au mal

Nous avons vu, en étudiant du point de vue métaphysique la conception du Bien et du Mal chez Victor Hugo, qu'il adopte la thèse chrétienne sur l'origine métaphysique du mal ; si parfois, il paraît pencher vers une sorte de manichéisme, c'est par suite d'un pessimisme résultant, d'une part, de son incapacité à trouver la foi naïve des âmes simples, et d'autre part, de la mélancolie propre à la génération parvenue à l'âge d'homme après Waterloo, atteinte du « mal du siècle ».

A la source de l'explication chrétienne du Mal, nous trouvons le mystère du péché originel, symbole de l'orgueil de l'homme, curieux de pénétrer les mystères de la création et ambitieux d'égaler Dieu. Mais Dieu a permis au serpent de tenter Ève, puis Adam, il a donc permis le Mal. Pourquoi ? L'origine du Mal se trouve donc en Dieu lui-même. Le Créateur s'est trompé primitivement en créant l'homme inconscient, perpétuellement béat et oisif dans les félicités éternelles du Paradis terrestre. Il n'a pas tardé à estimer plus

intéressant de faire de l'homme une créature susceptible de lui offrir un spectacle plus varié et plus captivant : une marionnette pensante, souffrante, consciente, ayant mordu au fruit de l'arbre de la science du Bien et du Mal, ayant la passion de la connaissance et l'ambition de lutter contre le Mal : une créature mortelle, dont les efforts bornés par la mort s'effectueraient « à la sueur de son front », dans une lutte constante, aussi bien *intérieure* qu'extérieure, reflet, peut-être, des propres luttes intérieures du Tout-Puissant (1).

C'est ainsi que Dieu a permis le mal pour mieux faire concevoir le bien, permis la souffrance pour mieux faire goûter le bonheur, permis la tentation par Satan pour que l'homme pût mériter le Ciel, et en jouir véritablement parce qu'il l'aura mérité.

C'est ainsi que la brièveté et l'inanité des efforts de l'homme, son travail acharné mais vain, ses souffrances injustes et incompréhensibles, tout cela, le Mal, peut prendre la valeur d'un Bien si cela est supporté héroïquement dans un esprit chrétien.

Hugo partage-t-il cette conception chrétienne du mal et de la souffrance ?

Cherchons des textes.

> « Mais si de son glaive de flamme
> Le malheur déchire ton âme,
> Ami, c'est pour la féconder (2) ! »

(1) Nous ne nous dissimulons pas que notre interprétation de la conception chrétienne de l'origine du mal pourra étonner des catholiques convaincus. Ils nous objecteront que la possession initiale du libre arbitre nous est donnée comme une dignité accordée à l'homme, du fait même de sa qualité d'homme ; et que le mal, en conséquence, n'est qu'un résultat du mauvais usage que l'homme fait de ce don. Argument connu, mais qui n'en reste pas moins mystérieux pour notre entendement. Notre interprétation personnelle est peut-être erronée, mais nous tenons à souligner qu'elle n'a rien d'humoristique, mais correspond au contraire aux conclusions qui se sont imposées à notre esprit après mûre réflexion sur la question.

(2) *Odes* (1825), « A Ramon, duc de Benav », p. 299.

« Cette fatale nuit, que le malheur amène,
Fait voir plus clairement la destinée humaine,
Et montre à ses deux bouts, écrits en traits de feu,
Ces mots : Ame immortelle ! Éternité de Dieu (1) ! »

« Eh ! qu'importe l'outrage aux martyrs éclatants,
Affront de tous les lieux, crachat de tous les temps !...
Plus tard, le vagabond flagellé devient Dieu ;
Ce front noir et saignant semble fait de ciel bleu,
Et, dans l'ombre, éclairant palais, temple, masure,
Le crucifix blanchit et Jésus-Christ s'azure...
Le deuil sacre les saints, les sages, les génies (2)... »

« Puisqu'un Dieu saigne au Calvaire,
Ne nous plaignons pas, crois-moi.
Souffrons ! C'est la loi sévère...
La vie est un sombre lieu
Où chaque chose qui passe
Ébauche l'homme pour Dieu (3). »

« .....les petits malheurs
Exaspèrent l'enfant ; mais, comme en une église,
Dans les grandes douleurs l'homme se tranquillise...
En l'éprouvant toujours, Dieu semble dire à l'homme :
« Fais passer ton esprit à travers le malheur,
« Comme le grain du crible, il sortira meilleur (4). »

Hugo perçoit avec plus de précision encore cette valeur morale de la souffrance lorsqu'il perd sa fille chérie :

« Dieu ne veut pas qu'on ait le paradis sur la terre. Il l'a reprise (5)... »

(1) *Les Feuilles d'automne* (9 août 1829), « O toi qui si longtemps... », p. 60.

(2) *Les Contemplations* : « Halte en marchant », p. 81. On pourra penser que cette acceptation de la souffrance pour les saints et les génies manque d'humilité chrétienne ; mais le chrétien le plus humble en apparence n'a-t-il pas en réalité le sentiment orgueilleux d'appartenir à la race bienheureuse des élus ? D'ailleurs, les Romantiques en général, ainsi que le dit si justement un écrivain contemporain, « parmi les vertus chrétiennes, ont trop ignoré l'humilité » (Pierre Moreau, *op. cit.*, p. 297).

(3) *Les Rayons et les Ombres*, 20 mai 1838, xxx, p. 237-238.

(4) *Les Rayons et les Ombres*, (15-4-1840), « Sagesse », p. 282.

(5) Lettre à M^lle^ Louise Bertin, 10 sept. 1843 (*Correspondance*, p. 55).

« La mort a des révélations ; les grands coups qui ouvrent le cœur ouvrent aussi l'esprit, la lumière pénètre en nous en même temps que la douleur. Quant à moi, je crois ; j'attends une autre vie. Comment n'y croirais-je pas ? Ma fille était une âme ; cette âme, je l'ai vue, je l'ai touchée pour ainsi dire, elle est restée dix-huit ans près de moi, j'ai encore le regard plein de son rayonnement ; dans ce monde même elle vivait visiblement de la Vie supérieure (1). »

Il remercie Dieu de lui avoir donné la souffrance qui élève l'âme :

« ...Le malheur est une clarté. Que de choses j'ai vues en moi et hors de moi depuis que je souffre ! La plus haute espérance sort du deuil le plus profond. Remercions Dieu de nous avoir donné le droit de souffrir, puisque c'était pour nous donner le droit d'espérer (2). »

D'un point de vue logique, il peut paraître assez lâche de ne guère croire en Dieu et espérer en la Vie future que lorsqu'on souffre, qu'on est frappé par un deuil cruel ; mais parce que la souffrance est une épreuve qui sanctifie, qui rachète le péché originel (3). La souffrance, ce mal, devient ainsi un bien qui constitue le remède au mal, si elle est conçue comme une vertu chrétienne selon la discipline de l'Église.

Nous pouvons conclure des textes précités que Hugo admettait la conception chrétienne du Mal, bien qu'il eût une notion peu orthodoxe du remède offert au Mal par la discipline de l'Église, et qu'il a personnellement pratiqué la vertu d'une façon parfois discutable. Il a tout au moins compris la valeur

(1) Lettre à Édouard Thierry, 23 sept. 1843, *ibd.*, p. 59.

(2) Lettre à M. Charles de Lacretelle (9-7-1844), *ibid.*, p. 61.

(3) Hugo faisant le mal (liaison avec Juliette Drouet), se justifiait en disant que Dieu avait mis en son cœur la passion « pour labourer son génie » (*Voix intérieures*, « A Olympio »). Il souffrait de pécher, et s'en jugeait grandi. Théorie spécieuse, dont les Romantiques ont abusé. Car à ce compte-là, Satan serait un grand saint. Ce qui nous grandit, ce n'est pas de pécher, mais de lutter contre le péché, ou d'accepter la souffrance comme le châtiment de nos fautes ou le sacrifice de nous-mêmes.

spirituelle et rédemptrice de la souffrance (1). Il a compris, sans pouvoir en bénéficier suffisamment lui-même, la valeur du remède au Mal qu'apporte à l'homme l'espoir en la Providence et en la Vie future, qu'apporte la Foi. S'il a peint des criminels de naissance, par hérédité ou par tendance, et imperfectibles, reflétant donc le Mal inné, d'origine métaphysique (Cromwell, François Ier, Triboulet, Ruy Gomez, les Burgraves, Lucrèce Borgia, Angelo, etc...), c'est parce qu'il n'avait pas la Foi.

C'est qu'à côté de son acceptation de la conception chrétienne du Mal et de ses origines, Hugo avait aussi une autre conception qui se surajoutait à celle-là. Lorsque nous aurons saisi si elle s'oppose, ou bien si elle se superpose à la conception chrétienne, nous aurons apprécié la valeur des sentiments religieux de Victor Hugo.

Pour lui, le Mal est surtout d'origine sociale. Il découle de la sottise de l'homme lui-même, de la mauvaise organisation de la société, et surtout de la misère, issue de la mauvaise solution donnée aux problèmes économiques. Le remède au Mal, c'est l'humanitarisme, c'est-à-dire une sorte de socialisme bien compris.

La méchanceté de Quasimodo n'était pas innée en lui (2) ;

(1) Ce n'est pas le lieu ici d'épiloguer sur ce problème. Il est évident que la souffrance n'est plus souffrance, pour le Chrétien armé d'une foi solide, qui considère la souffrance comme un moyen de gagner le Ciel. Le Mal qui devient un Bien n'est plus le Mal. Même pour un Chrétien, il y aurait cependant une souffrance sans remède, ce serait celle de l'homme poursuivi par la fatalité et qui, croyant toujours faire le bien, ne cesse de faire le mal. Et ce cas existe. Ce serait aussi celle du Juste, animé des meilleures intentions, mais impuissant à vaincre la tentation et poursuivi par un perpétuel remords. Ce n'est certes par le cas de Claude Frollo, ni de Lucrèce Borgia. Quand à Jean Tréjean des *Misères*, c'est un véritable Saint. Un Saint n'est pas atteint par l'incompréhension, par l'injustice de la société à son égard, il ne peut en souffrir ; et fort de sa foi et de sa sainteté, il ne connaît pas la souffrance morale.

(2) *Notre-Dame de Paris*, I, liv. IV, ch. III, p. 231.

mais dès ses premiers pas parmi les hommes, il a été conspué, flétri, hué ; on n'a fait que le railler ou le maudire, il n'a trouvé que de la haine autour de lui, parce qu'il était laid, difforme. C'est la sottise et la cruauté de ses semblables qui l'ont rendu mauvais,

« Tout rempli de dégoût de sa difformité,
Jaloux de toute force et de toute beauté...
Maudit... Ah ! la nature *et les hommes* m'ont fait
Bien méchant, bien cruel et bien lâche en effet (1) !... »

« .....Je n'étais pas née
Pour faire le mal, je le sens à présent plus que jamais.
C'est l'exemple de ma famille qui m'a entraînée (2). »

« Et qu'ainsi les méchants, dans leur haine profonde,
Ont tort d'accuser Dieu. Grand Dieu ! Nul homme au monde
« N'a droit, en choisissant sa route, en y marchant,
De dire que c'est Toi qui l'as rendu méchant ;
Car le méchant, Seigneur, ne t'est pas nécessaire (3). »

Dans un discours célèbre, il plaint les malheureux « à qui l'absence de providence sociale fait nier la Providence divine (4) ». La cause de leur incroyance, c'est leur misère matérielle. Ainsi les filles publiques, dont la dégradation morale n'est due, d'après Hugo, qu'à la pauvreté : Fantine

(1) *Le Roi s'amuse*, acte II, scène II, pp. 68-69.
(2) *Lucrèce Borgia*, acte I, scène II, p. 230.
(3) *Les Contemplations*, liv. I, VI, p. 28 (1846). « Le méchant ne t'est pas nécessaire... » C'est discutable. Car si l'homme créé par Dieu bon est bon par nature (ainsi que Rousseau déjà le disait), la société, c'est-à-dire plusieurs hommes réunis, n'a aucune raison d'être mauvaise. Il y a Dieu, *primo*. Il y a l'homme créé par Dieu à son image et selon sa volonté, *secundo*. Mais, il n'y a pas la société, *tertio*. Il n'y a pas de *tertio*. La société, c'est l'homme. Elle ne peut contenir d'élément que Dieu n'aurait pas voulu, n'aurait pas jugé nécessaire : en l'occurrence, le Mal. Le raisonnement de Hugo est donc un sophisme, s'il ne se rallie pas pleinement à la thèse chrétienne du rôle de Satan dans les plans de la Providence, pour fouailler l'homme paresseux et lui faire mériter le Ciel par le travail, la lutte et la souffrance dûment acceptées et offertes à Dieu en holocauste.
(4) *Actes et paroles. Avant l'exil.* « Ateliers nationaux », p. 158.

dans *les Misères*, Paquette la Chantefleurie dans *Notre-Dame de Paris*. Elles ne tombent dans le vice que pour fuir la misère, elles n'en sont pas moins bonnes mères, et même « pleines de religion (1) ».

C'est la faim, cette « empoisonneuse infâme », qui dit à la femme : « Vends-moi ton corps (2) ! » C'est « la misère, ce démon (3) », qui est la cause de leur chute. Hugo s'écrie à ce spectacle :

> « Qui sait combien de jours sa faim a combattu !...
> La faute en est à nous. A toi, riche, à ton or (4) ! »

Hugo ne songe pas un instant que la religion aurait pu, précisément, secourir ces femmes dans leur misère en leur donnant l'espoir des richesses éternelles. Il ne raisonne que d'un point de vue matériel. Nous ne disons pas encore matérialiste, tant que nous n'aurons pas saisi le fond de sa pensée.

Dans son étude « Amours de Prison », Hugo expose que la seule cause de la prostitution, c'est « le songe de la richesse, le cauchemar de gloire, d'azur et d'extase qui pèse sur la poitrine du pauvre (5) ». Ces femmes envieuses du confort matériel des riches, ces femmes « que l'or salit (6) », tombent généralement, si l'on en croit Hugo, dans une misère encore plus affreuse que celle du froid et de la faim : celle du vice.

Claude Gueux, Jean Valjean, sont d'honnêtes ouvriers que la faim, seule, pousse au vol. Hugo affirme avoir vu de ses yeux de telles infortunés (7).

Visitant les locaux de la Conciergerie où étaient détenus

(1) *Notre-Dame de Paris*, liv. VIII, chap. v, p. 132.
(2) *Les Chants du crépuscule*, VI, p. 184 (1832).
(3) *Les Contemplations*, III, II, p. 133 (1846).
(4) *Chants du crépuscule*, XIV, p. 205 (1835).
(5) *Choses vues*, p. 363 (1844).
(6) *Les Rayons et les Ombres*, I, II, p. 157 (1839).
(7) *Choses vues*, « A la Chambre des Pairs », p. 410 (1846).

des enfants, Hugo dit que la société manque à sa tâche en ne faisant pas l'éducation des humbles (1). Il ne veut pas voir les enfants dans les usines, mais les voir à l'école (2).

Envers les enfants détenus à la Conciergerie, « la société est plus coupable qu'ils ne le sont envers elle ». Hugo préconise dès 1830 l'enseignement primaire gratuit et obligatoire (3). Il croit « à l'adoucissement des mœurs et à l'amélioration graduelle du peuple par la multiplication des écoles et des bibliothèques... Instruire le peuple, c'est l'améliorer ; éclairer le peuple, c'est le moraliser ; lettrer le peuple, c'est le civiliser (4). »

Souci qui est lié dans son esprit à des tendances républicaines, cela dès 1830 : « Quand le peuple sera intelligent (c'est-à-dire instruit), alors seulement il sera souverain (5) ».

On voit ici réapparaître Hugo drapé dans la généreuse attitude du poète imbu de sa mission, celle de répandre un « art qui civilise (6) ». Il propose en effet, dans le vaste pro-

(1) *Choses vues*, p. 106.

(2) *Les Contemplations*, III, II, p. 136 (1846).

(3) *Littérature et Philosophie mêlées*. « Journal d'un Révolutionnaire », p. 171.

(4) *Ibid.*, p. 196 ; voir aussi son Discours de Réception à l'Académie.

(5) *Ibid.*, p. 196 et 428.

(6) « L'art est une extension, par le sentiment, de la société à tous les êtres de la nature. L'émotion artistique est essentiellement sociale. Elle a pour résultat d'agrandir la vie individuelle en la faisant confondre avec une vie plus large et universelle. Le but le plus haut de l'art est de reproduire une émotion esthétique de caractère social. » (Guyau : *L'Art au point de vue sociologique*, p. 21). Thèse généreuse, mais qui mène logiquement à la conception de l'art moralisateur, développée par ex. par Tolstoï dans *La sonate à Kreutzer* et dans *Qu'est-ce que l'art ?* Cela mène à condamner Wagner, comme le voulait Nietzsche vieillissant, et *Les fleurs du mal*, et *Madame Bovary ;* cela mène aux autodafés hitlériens renouvelés de Savonarole. Théophile Gautier avait un avis opposé, et aussi Maupassant, qui écrit dans son étude sur Flaubert que « tout livre à tendances cesse d'être un livre artiste » ; que « le rôle de l'artiste est de créer de la beauté en dehors de toute idée morale préconçue. » De même Oscar Wilde : « Un livre n'est pas moral ou immoral. Il est bien ou mal écrit. » Il faut évidemment faire un compromis entre les deux thèses.

gramme humanitaire épars dans son œuvre, des remèdes aux maux qu'il estime avoir une origine sociale : l'ignorance, l'envie, l'inégalité, la misère surtout. Il croit « avoir sondé tous les maux, avoir cherché les cures ». (*Contemplations*, I, VII, p. 29.)

Nous devons dissiper ici un malentendu possible sur les intentions de Victor Hugo. Il attribue au Mal une origine sociale, il croit qu'en atténuant la misère des masses, en instaurant l'égalité et la république, le Mal sera supprimé. Il semble donc s'inspirer d'un point de vue matérialiste : l'amélioration matérielle de l'humanité sur terre, sans aucun souci de la vie future. Pour le Chrétien, la vie matérielle n'importe pas, puisque cette vie terrestre n'est qu'une épreuve pour mériter la vie future. Donc, en s'attachant à soulager la misère et en y voyant le remède aux maux de l'humanité, Hugo se révèle anti-chrétien et matérialiste.

Ce serait là une conclusion hâtive. Observons tout d'abord que si l'on ne devait décerner l'étiquette de « chrétien » qu'aux hommes entièrement désintéressés de tout confort matériel et de toute joie terrestre, on n'en trouverait pas beaucoup. L'Église elle-même fait à ce sujet, et même assez largement, la part du feu. Elle s'applique elle-même à soulager la trop grande misère. Nous ne saurions donc tenir grief à Hugo de s'écrier :

> « Considérez qu'on doute, ô mon Dieu, quand on souffre,
> Que l'œil qui pleure trop finit par s'aveugler (1)...

C'est l'excès de souffrance et de misère que Hugo entend supprimer. Ce sera diminuer le doute et favoriser la religion.

L'humanitarisme de Hugo peut donc être considéré comme

(1) *Les Contemplations*, « A Villequier », p. 257 (1844).

un sentiment religieux profond, qui, loin de s'opposer au christianisme, se superposerait à lui. Hugo ne croit pas le mal essentiel ni éternel, mais d'origine sociale : cela signifie que la société s'est développée dans le sens d'un christianisme dévié, et qu'il faut la ramener à la pureté du christianisme primitif : ainsi rêvent certains protestants qui fondent sans cesse de nouvelles sectes (Christian Science, Mouvement d'Oxford, etc...), Hugo, dont la culture religieuse assez simpliste ne consistait guère qu'en la lecture de la Bible, s'est composé assez vaguement, sous la forme d'humanitarisme, une sorte de religion altruiste de nuance chrétienne, de laquelle toute métaphysique, tout dogme et tout culte ont disparu, mais qui contient à ses yeux toute la morale évangélique dépouillée de sa mythologie : la pitié, la charité, l'amour du prochain, etc...

Il est symptomatique de trouver chez lui cette tendance à revenir à l'évangélisme primitif, — par delà l'expérience de l'Église, — et en même temps des tendances démocratiques et socialistes, sinon communistes. Peut-être était-il convaincu de revenir ainsi à l'esprit le plus authentique de la « Bonne Nouvelle » répandue par le Christ, ou plus exactement, par saint Paul. Qu'il nous soit permis de noter ici que cette conception « communiste » du christianisme primitif, comme étant sa plus pure expression, est un leurre, d'un idéalisme dangereux.

Faire confiance d'avance à la bonté de son voisin, et l'aimer comme soi-même, lui tendre la joue gauche quand il vous a frappé sur la joue droite, lui laisser prendre votre tunique lorsqu'il a déjà pris votre manteau ; ...négliger tous nos intérêts matériels sous prétexte que Dieu y pouvoira et que nous sommes seulement candidats au royaume des cieux ; ...vendre nos biens, si nous sommes riches, comme Kropot-

kine, et en distribuer le produit aux pauvres ; ...tout cela est évangélique, et c'est exactement toute la morale évangélique ; morale d'un haut idéalisme, mais qui ne contient en vérité aucun programme de conduite morale pour l'homme vivant en société. Appliquer cet idéalisme, ce serait la ruine immédiate de toute société humaine, la désorganisation sociale, la misère universelle, le paradis sur terre des voleurs et des scélérats. Voilà le raisonnement que Hugo ne s'est pas tenu lorsqu'il nous montre dans *les Misères* son excellent évêque non seulement pardonner à son hôte, l'ancien forçat, qui le vole, mais lui faire cadeau des candélabres d'argent qui tentaient sa cupidité. Tous les membres du clergé, heureusement, ne sont pas aussi saints, aussi évangéliques que Mgr Myriel. La société ne s'est pas développée si mal, le clergé n'a pas élaboré une discipline si illogique, en cherchant à concilier l'idéalisme évangélique avec les nécessités de la vie en société, dans la paix et l'ordre, et avec la faiblesse humaine, avec cette vulnérabilité au mal qui, n'en déplaise à Hugo, a sa source non pas dans la société, mais dans la nature même de l'homme tel que Dieu l'a créé.

Ce qui pourrait donc nous paraître illogique dans la pensée de Hugo, c'est qu'il ait rêvé de faire triompher l'idéalisme évangélique sans avoir compris la nécessité d'une discipline spirituelle, que seule peut assurer l'Église. Il nous peint les souffrances inhumaines de Claude Frollo dans *Notre-Dame de Paris*, sans jamais chercher les raisons pour lesquelles l'Église a cru devoir imposer le célibat aux membres du Clergé. C'est le point faible dans la pensée de Hugo. Mais cet illogisme n'est qu'apparent, et s'explique très bien si l'on songe aux courants spirituels des années 1830 et postérieures, si l'on replace historiquement Hugo dans son temps.

Il assimile faussement Clergé et Monarchie, monarchie

signifiant ici absolutisme, cet absolutisme qu'il a flétri sous la fiction de tant de personnages de ses drames. Il assimile la notion de christianisme primitif, dans toute sa pureté, avec celle de démocratie et de socialisme. Erreurs historiques, partagées par d'autres excellents esprits au XIX^e siècle. C'est ainsi qu'il transpose l'idéalisme chrétien sur une sorte d'idéalisme démocratique et socialisant, qui constitue pour lui une nouvelle religion, qu'il croit plus chrétienne encore que le catholicisme de ses pères. A la discipline ancestrale du clergé, il substitue celle des dirigeants responsables d'une République organisée, inspirée toujours de l'idéalisme chrétien le plus authentique : l'humanitarisme.

CHAPITRE II

L'inégalité sociale

Le perfectionnement de l'individu dans le sens de l'idéalisme évangélique, au sein de la société humaine, sera d'autant plus favorable que l'égalité des droits et des devoirs entre les hommes y sera le plus largement reconnue et réalisée. C'est pourquoi Hugo rêve de diminuer autant que possible les inégalités, les vicissitudes de la sélection naturelle, cette loi de la vie, créent inévitablement entre les hommes.

Dans son « Discours sur l'origine de l'inégalité », présenté à l'Académie de Dijon, Rousseau avait déjà défini le mal social par l'antithèse entre la richesse et la pauvreté ; dans le *Contrat social*, il avait déjà soumis la volonté individuelle à la volonté générale, qui devenait l'unique souverain.

Le rêve de Hugo n'est donc pas nouveau ; mais alors que l'œuvre de Rousseau était née d'un cerveau individualiste, isolé de son siècle, protestant libéral aux tendances naturistes, celle de Hugo est d'un ancien catholique mis à l'*Index*, par conséquent plus radical dans son anticléricalisme, et aussi d'un homme qui a vécu étroitement les événements politiques de son temps (Révolutions de 1830 et de 1848, etc...), qui fut Académicien, Pair de France, Député.

C'est pourquoi l'égalitarisme de Hugo, bien que moins profond et moins précis que celui de Rousseau, nous paraît plus vivant, plus proche de nous, et s'inscrira tout logiquement dans le cadre du mouvement républicain de son temps.

L'égalitarisme de Hugo nous paraît plus moderne aussi par la nuance de démagogie que nous ne pouvons nous empêcher d'y reconnaître, habitués comme nous le sommes aujourd'hui à de tels accents par la pratique du parlementarisme.

Rousseau était un homme du peuple, aux goûts simples, autodidacte, parvenu à la moralité par lui-même et après bien des chutes : son égalitarisme porte la marque d'une sincérité un peu fruste, que nous ne pourrions trouver chez Hugo, pauvre sans doute et vivant de sa plume, mais fils tout de même d'un général : grand bourgeois.

C'est ainsi que nous sentons une certaine condescendance dans sa prédication démocratique. Voyons par exemple sa *Lettre à un ouvrier poète* (1837) :

« Soyez fier de votre titre d'ouvrier. Nous sommes tous des ouvriers, y compris Dieu, et chez vous la pensée travaille encore plus que la main.

« La généreuse classe à laquelle vous appartenez, a de grandes destinées, mais il faut qu'elle laisse mûrir le fruit. Que cette classe, si noble et si utile, évite ce qui diminue et cherche ce qui grandit ; qu'elle cherche les motifs d'aimer plutôt que les prétextes de haïr ; qu'elle développe son intelligence, elle amènera son avènement... Patience donc. Comprenez ce qui est, pour être digne d'*être* un jour. Que le peuple travaille, nous travaillons tous. Qu'il nous aime, nous l'aimons. Qu'il ne secoue pas la jeune plante à peine ensemencée, s'il veut avoir un jour de l'ombre et des fruits (1). »

De nos jours, un député modéré, pour ne pas dire de droite, ou bien un chef d'industrie ne parleraient pas autrement. Hugo combat la haine des classes, l'envie, la hâte à obtenir réparation, en somme toute attitude révolutionnaire. Son libéralisme démocratique ne ressemble en rien aux théories de Karl Marx. C'est d'un peu loin, avec une généro-

(1) *Correspondance*, p. 7.

sité de bourgeois et avec un romantisme un peu littéraire, pour tout dire, qu'il tend la main au peuple (1).

Beau cliché, par exemple, mais d'une psychologie assez courte, que de nous montrer Maître Coppenole, « songeant qu'après tout, son titre de chaussetier en valait bien un autre (2) ». Cet homme du peuple, « en humiliant les gens de cour, avait remué dans toutes les âmes plébéiennes je ne sais quel sentiment de dignité encore vague et indistinct au quinzième siècle (3) ».

La conception quelque peu idyllique que Hugo se fait de l'homme du peuple est tempérée parfois par sa crainte, si bourgeoise, des troubles sociaux qui pourraient naître de l'envie ressentie par le pauvre à l'égard du riche. Et il ne trouve pas de meilleur argument, finalement, pour prévenir ces troubles sociaux, que de faire appel encore aux consolations de la religion et à l'idée de la Vie future :

« Le duc et ses invités avaient dépensé douze cent mille francs pour cette fête. Quand on montre le luxe au peuple dans ses jours de disette et de détresse, son esprit, qui est un esprit d'enfant, franchit tout de suite une foule de degrés.

« Ce qui irrite surtout le peuple, c'est le luxe des princes et des jeunes gens ; il est en effet trop évident que les uns n'ont pas eu la peine, et que les autres n'ont pas eu le temps de le gagner. Cela lui semble injuste et l'exaspère ; il ne réfléchit pas que les inégalités de cette vie prouvent l'égalité de l'autre (4). »

(1) Voir son discours électoral en 1848 : « A ses concitoyens », dans *Avant l'exil*, p. 165 : il s'y montre nettement anti-révolutionnaire, et partisan d'une République dans laquelle seront respectés la propriété, l'héritage, les accroissements de l'industrie, etc... et qui fondera la liberté « sans usurpations ni violences »...

(2) *Notre-Dame de Paris*, liv. I, chap. IV, p. 61.

(3) *Ibid.* Erreur historique. Le sentiment de la dignité du travail manuel était bien plus fort au XV^e^ siècle que de nos jours. Le seul critère, aujourd'hui, de la valeur du travail manuel, c'est qu'il rapporte beaucoup plus que le travail intellectuel des savants.

(4) *Choses vues*, « Fête chez le duc de Montpensier ». Hugo observe d'autre part avec juste raison que les dépenses somptuaires du duc payaient le tra-

Cette phrase finale révèle les sentiments profonds qui se cachent sous l'humanitarisme, en apparence matérialiste, de Victor Hugo : des sentiments authentiquement chrétiens.

Hugo n'est ni un économiste, ni un sociologue. Nulle part dans son œuvre, pas même dans ses magnifiques discours de 1848, lorsqu'il fut aux prises avec les réalités, on ne trouve la moindre esquisse d'un programme constructif pour remédier à l'inégalité sociale et à la pauvreté : il n'y a que de belles phrases : « Donner du travail à tous, reboiser la France, défricher, etc... », mais rien de précis. On trouve bien, isolés dans son œuvre, de beaux vers, parfois d'éloquentes tirades (1), mais aucun plan qui permette de croire qu'il a vraiment espéré la guérison de ce mal social, l'inégalité, par des moyens purement humains, purement sociaux, dirons-nous, de l'ordre matériel. Il espère une amélioration, sans doute, mais bien lente, et bien vague. En fin de compte, il ne voit guère de remède que dans les consolations traditionnelles qu'offre la foi chrétienne — parfaitement illusoires au point de vue social, au point de vue matériel. — S'il prêche l'égalisation des fortunes, s'il assure que les riches doivent « descendre » vers les pauvres, c'est au nom du Christ qui refusait aux mauvais riches l'entrée du ciel, et le seul argument qu'il invoque pour faire prendre patience aux déshérités et pour prévenir des troubles sociaux, c'est que l'inégalité d'ici-bas sera compensée par l'égalité dans l'au-delà.

> « C'est au même tombeau que va toute la foule (2)... »
> « Hélas ! Plus de grandeur contient plus de néant !...

vail de bien des hommes du peuple, et remettaient de l'argent en circulation au bénéfice des classes laborieuses qui, sans le luxe, n'auraient pas de travail. Mais le peuple ne raisonne pas cela.

(1) « Je soutiens l'opprimé, je nargue l'oppresseur » (*Les Jumeaux*, acte I, scène VII, p. 198 (1839).

(2) *Feuilles d'automne*, XI, II, p. 57 (26 avril 1830).

C'est toujours par la mort que Dieu s'unit aux rois.
Leur couronne dorée a pour faîte sa croix,
Son temple est paré de leurs tombes (1). »

Il donne ce conseil à sa fille :

« Sois humble ! Que t'importe
Le riche et le puissant ?
Un souffle les emporte...
Reste à la pauvreté (2)... »

Dans un poème intitulé *Noces et Festins*, Hugo peint une orgie chez le mauvais riche ; au moment

« où le banquet hautain semble éclater de rire,
Narguant le peuple assis à la porte en haillons (3) »,

on frappe à la porte. Comme dans un Mystère du Moyen Age, apparaît un personnage énigmatique et vengeur qui symbolise la Providence, qui apporte l'exil, ou la mort, en tous cas le châtiment (4).

On voit donc que dans sa protestation humanitaire contre l'inégalité sociale, Hugo manifeste pour ainsi dire à son insu, sous couleur de libéralisme démocratique, des sentiments qui restent liés à une conception parfaitement chrétienne de l'égalité des hommes devant le tribunal de Dieu.

---

(1) *Ibid.*, IV, p. 32 (30 juin 1830).
(2) *Les Feuilles d'automne*, XXXVII, IX, p. 131 (1830).
(3) *Les Chants du crépuscule*, IV, p. 175 (1832).
(4) Voir encore : *Chants du Crépuscule*, « Sur le bal de l'Hôtel de Ville » ; « Conseil » ; *Les Voix intérieures*, VI, p. 62 (« Oh ! Vivons ! disent-ils »), p. 88 (« A un riche »), p. 124 ; *Rayons et Ombres*, p. 155 (« Fonction du poète) ; *Toute la lyre*, liv. IV, XVI, p. 310, etc... Les exemples foisonnent.

CHAPITRE III

Justice humaine et justice divine

Ce n'est pas arbitrairement, on le voit, que nous avons intitulé cette dernière partie de notre travail : « La véritable religion de Victor Hugo : l'humanitarisme ». Et nous ne dépassons pas non plus la période que nous nous sommes fixée, — 1825-1848, — en considérant que telle fut bien la préoccupation fondamentale de Hugo durant cette période.

Si nous considérons seulement la date à laquelle parurent par exemple *Les Misérables* sous leur forme définitive, nous devons exclure cette œuvre importante de la présente étude, et n'attribuer les sentiments humanitaires qui y sont exprimés qu'à une date postérieure à 1848. Or, il n'en est rien. Victor Hugo a conçu le projet de ce livre à l'âge de vingt et un ans, lorsqu'il demande à son ami Gaspard de Pons, de passage à Toulon, de lui fournir des renseignements sur le régime pénitentiaire du bagne (1823). Ses sentiments de pitié, de charité envers les victimes du sort et les déshérités de ce monde furent donc des sentiments constants chez lui, les plus profonds et les plus durables.

Dès 1830, les grandes lignes des *Misérables* étaient arrêtées dans l'esprit de Victor Hugo, si l'on en juge par une Préface que M. Gustave Simon a publiée. Dans cette Préface (1), Hugo précise que les personnages de son roman sont « tout

(1) *Les Misères*, Paris, 1937, éd. Baudinière, 2 vol. in-4.

à fait historiques », et l'on sait aujourd'hui que Jean Valjean n'est autre que Pierre Maurin, condamné en 1801 à cinq ans de travaux forcés pour avoir volé un pain chez un boulanger ; que d'autre part l'anecdote du forçat libéré, repoussé par la société impitoyable, et finalement recueilli par l'excellent Bienvenu Myriel, est rigoureusement authentique, jusque dans les plus petits détails : le prototype de Bienvenu Myriel fut Mgr Miollis, évêque de Digne. Un témoin oculaire, secrétaire de Mgr Miollis, le chanoine Angelin, l'a confirmé à un collaborateur de la *Gazette de France* en 1862, lors de la parution des *Misérables*. D'autre part, Victor Hugo prit, dès 1828, des notes sur Mgr Miollis et sur la ville de Digne.

Le roman était déjà assez avancé en 1832 pour que Hugo pût signer avec les éditeurs Gosselin et Renduel un traité par lequel il leur vendait, sans préciser la date de remise du manuscrit ni son titre, « un roman en deux volumes in-8° ». Si l'on s'en réfère à un manuscrit de cette époque sur la doctrine catholique et les devoirs ecclésiastiques, manuscrit utilisé pour les chapitres sur l'évêque dans *Les Misérables*, on peut établir avec M. Gustave Simon qu'il s'agissait bien d'une première version du roman. Cet auteur a pris le soin de relever sur le manuscrit des *Misérables* les différentes écritures de Hugo, et d'établir ainsi, approximativement, la date de la première version et des différentes corrections. Parfois, les dates sont inscrites en marge, de la main de Hugo. Nous pouvons savoir ainsi que la majeure partie de l'ouvrage fut écrite entre le 17 novembre 1845 et le 2 décembre 1847 : c'est ce texte que M. Simon a publié sous le titre des *Misères*.

Or, que trouvons-nous, si nous comparons ce texte antérieur à 1848, avec la version définitive des *Misérables* publiée en 1862 ? Nous trouvons que toutes les longueurs qui alour-

dissent l'ouvrage et en rendent aujourd'hui la lecture pénible, sont postérieures à 1848 : plus rapide et plus ramassé, le texte initial est beaucoup plus poignant. Pour notre sujet, il est d'une importance capitale, car il ne contient pas les tirades anticléricales ni les professions de foi matérialistes de l'édition définitive. Mais il contient tout l'humanitarisme qui fait la valeur du roman :

La religion de la pitié. Pitié pour les femmes : Fantine, victime de la société, tombée par misère et amour maternel, ce pauvre amour idéal, si pur et désintéressé, dont elle ne reçut jamais nulle joie, et qui s'avéra illusoire du fait de l'ignominie des Thénardier. C'est une idée chère à Hugo, que celle du rachat par l'amour maternel ou paternel (Triboulet du *Roi s'amuse ; Lucrèce Borgia*).

Pitié pour les enfants : cette Cosette, enfant en nourrice, victime de la rapacité monstrueuse des Thénardier ; Gavroche, « un de ces orphelins qui ont une famille » ; les petites Jondrette, victimes, elles aussi, de l'infamie de leurs parents, ces mêmes Thénardier.

Pitié pour les criminels : car ils le deviennent par ignorance, par contagion du mauvais exemple, et cela, par l'indifférence et l'égoïsme de la société : « Voyons le chemin par où la faute a passé » (tome I des *Misères*, p. 41)... « Cette âme est pleine d'ombre, le péché s'y commet. Le coupable n'est pas celui qui fait le péché, mais celui qui fait l'ombre : le riche, le savant, le maître, le fort... » *(Ibid.)*

Pitié pour les pauvres : l'unique souci du bon évêque est de soulager la misère, d'aller dans les humbles logements apporter un peu de bien-être, non seulement par des paroles réconfortantes, mais par une aide matérielle. Et il prêche aux paysans la coopération, l'entr'aide, la solidarité. Un autre héros, Marius, le type de l'homme intègre et orgueilleux qui

refuse, dans sa misère, les 60 pistoles que lui envoie sa tante, trouve le moyen de faire lui-même la charité à de plus pauvres que lui (t. I, p. 363 et 389). Et cette pitié pour les pauvres est enfin la caractéristique principale de Jean Valjean, qui s'appelle ici Jean Tréjean. Tous ses actes sont marqués au coin de la sainteté la plus authentique, la plus infaillible. Le lecteur le plus honnête et le plus épris de justice ne peut même s'empêcher de trouver qu'il exagère parfois le scrupule, notamment lorsqu'il va se dénoncer au tribunal d'Arras, ou quand il fait grâce à son tortionnaire, l'hallucinant Javert. Cette exagération voulue par l'auteur, c'est le romantisme, c'est l'art, c'est le côté volontairement artificiel de l'œuvre littéraire. Mais cela n'enlève rien à la valeur et à la solidité de la thèse humanitaire qui constitue l'armature du roman. Cela contribue au contraire à mettre mieux en relief toutes les idées généreuses qu'il contient, et à dresser contre les imperfections de la société un réquisitoire infiniment plus saisissant et plus convaincant, que ne le firent jamais les théoriciens socialistes les plus acharnés à la destruction.

Nous ne connaissons pas de condamnation plus poignante de la société, que son lâche abandon, immédiat et radical, de Jean Tréjean, qu'elle respectait sous le nom de M. Madeleine, maire et bienfaiteur de la ville de M.-sur-M... Elle le respectait parce qu'il était maire, mais elle ne lui garde aucune reconnaissance de tous ses bienfaits. Loin d'avoir su apprécier la sainteté de son caractère, elle avait toujours essayé de le rabaisser et d'y discerner le mal :

« Quand on l'avait vu gagner de l'argent, on avait dit : c'est un marchand ; quand on l'avait vu semer son argent, on avait dit : c'est un ambitieux ; quand on l'avait vu repousser les honneurs, on avait dit : c'est un aventurier ; quand on l'avait vu fuir le monde, on avait dit : c'est une brute... »

et maintenant qu'on sait que c'est un ancien forçat libéré, la société impitoyable le renvoie au bagne : c'est Javert arrachant le malheureux au chevet de Fantine mourante.

En suivant des yeux cette fresque grandiose, le lecteur a pardonné depuis longtemps à Jean Tréjean, et sent sourdre en son cœur une source inépuisable d'indignation à l'égard de l'implacable société, une source intarissable de pitié envers les déshérités du sort. Victor Hugo a su lui communiquer son idéal de justice, ses sentiments humanitaires de pitié et de charité : une religion d'altruisme inspirée directement de la morale chrétienne, mais que tout homme de cœur ayant perdu la foi et doutant des dogmes, peut conserver et appliquer : une religion d'humanitarisme et de bienfaisance sociale, la véritable religion de Victor Hugo.

Pour montrer les méfaits tragiques de l'inégalité sociale, la carence de la société à y apporter des remèdes, l'aveuglement de sa justice qui ne fait qu'aggraver le mal au lieu de le guérir, nul dossier n'est plus éloquent que celui des *Misérables*. Il pourrait suffire amplement à prouver quel réquisitoire Hugo a prononcé contre la justice humaine.

Mais nous croyons cependant utile de noter que ce n'est pas dans une œuvre unique que Hugo a développé ce thème, qui lui tenait justement à cœur. C'est dans *toutes* ses œuvres. Cela prouve bien qu'il avait un *autre* sentiment de la justice, celui qui logeait dans sa conscience : celui d'une Justice divine ; il est impossible de lui trouver une autre source. Et le seul fait de nous peindre la justice humaine comme sourde, aveugle, pour tout dire : injuste, ce seul fait implique en contrepartie, même si ce n'est pas exprimé, qu'il y a une autre Justice.

Ainsi dans *Notre-Dame de Paris*. L'épisode du jugement de Quasimodo est caractéristique. Maître Florian, en étudiant

un dossier, prenait son parti d'avance, et nul témoignage, nulle plaidoirie ne pouvaient ensuite le faire changer d'avis (1). On peut citer aussi la mise en jugement de la Esmeralda, accusée d'un crime qu'elle n'avait pas commis. Les témoignages à charge de la vieille Falourdel, les histoires de sorcellerie dont on l'accuse, tout ce fatras est propre à ridiculiser non pas seulement la justice du XV^e^ siècle, mais celle de tous les temps. On met la Esmeralda à la question pour la faire avouer. Procédés moyenageux, direz-vous ? Que non pas ! Ils ont été employés de nos jours à Barcelone et à Berlin. La Esmeralda était accusée d'avoir tué Phœbus, et l'on constate que Phœbus est bien vivant. Va-t-on rouvrir le procès ? Nullement. Des juges ne peuvent reconnaître avoir commis une erreur judiciaire. L'accusée sera bel et bien pendue, parce que « tel est le bon plaisir du roi ».

C'est parfois l'homme juste qui est jugé par le méchant, le vieux militaire chevronné qui n'a plus de pain après avoir versé son sang pour la communauté, jugé par le financier véreux qui s'est enrichi en volant la société :

« Un homme s'est fait riche en vendant à faux poids.
La loi le fait juré. L'hiver, dans les temps froids,
Un pauvre a pris un pain pour nourrir sa famille.
Regardez cette salle où le peuple fourmille :
Ce riche y vient juger le pauvre. Écoutez bien.
C'est juste, puisque l'un a tout et l'autre rien.
Ce juge, ce marchand, fâché de perdre une heure,
Jette un regard distrait sur cet homme qui pleure,
L'envoie au bagne, et part pour sa maison des champs.
Tous s'en vont en disant : « C'est bien ! » — bons et méchants ;
Et rien ne reste là qu'un Christ pensif et pâle,
Levant les bras au ciel dans le fond de la salle (2). »

(1) *Notre-Dame de Paris*, tome I, liv. VI, ch. I.
(2) *Les Contemplations*, liv. III, II, p. 133 (1846).

Hugo ne se contente pas de peindre la justice humaine d'une façon négative, en exposant ses erreurs et ses méfaits ; il adopte lui-même une attitude positive devant ce problème, une attitude de bonté, de pitié, de charité authentiquement chrétiennes : *a priori*, il est porté à voir en tout accusé un innocent :

« Je n'ai nul goût pour la culpabilité qui ne m'est pas invinciblement démontrée. Mon penchant est de croire à l'innocence. Tant qu'il reste dans les probabilités de la cause un refuge possible à l'innocence des accusés, toutes mes hypothèses, je ne dis pas : y inclinent, mais s'y précipitent (1). »

C'est donc bien en vertu d'un sentiment profond chez lui, qu'il met dans la bouche de ses personnages des appels à la clémence : dans *Hernani* par exemple, Don Carlos grâcie Hernani et les autres conjurés, dans une scène qui a la grandeur de Corneille et le panache propre à notre auteur ; puis il va méditer sur le tombeau de Charlemagne et invoque son ombre :

« Je t'ai crié : — Par où faut-il que je commence ?
Et tu m'as répondu : — Mon fils, par la clémence (2) ! »

C'est aussi la clémence qui grandit Cromwell et sauve, à la fin du drame, cette figure énigmatique et sinistre :

« Peuple saint, épargnons nos ennemis rampants.
L'éléphant a pitié d'écraser les serpents (3). »

Le faible roi Louis XIII, dans *Marion Delorme*, après être resté sourd aux prières de son « fou » L'Angely, finit par grâcier Didier et Saverny lorsque l'excellent diable lui

(1) *Choses vues*, « Procès Teste et Cubières », p. 156.
(2) *Hernani*, acte IV, scène v, p. 145.
(3) *Cromwell*, acte V, scène XIII, p. 529.

fait croire qu'il est aussi coupable qu'eux et doit être pendu aussi :

« Nangis avait raison, un mort jamais ne sert...
Non, non, je ne veux pas que ces deux enfants meurent.
Vivre est un don du ciel trop visible et trop beau.
Dieu qui sait où l'on va peut ouvrir un tombeau ;
Un roi, non. Je les rends tous deux à leur famille (1). »

Louis XIII ne maintiendra pas, du reste, sa grâce contre la volonté de l'implacable Richelieu ; mais ses paroles expriment bien le respect de la vie humaine, que Hugo professait. Et aussi cette idée que Dieu seul a le droit d'en disposer.

Bien que Hugo fût porté à la clémence par disposition naturelle, il n'en a pas moins eu un sens très sûr des nécessités de la justice humaine, lorsque la raison d'État par exemple est en jeu. S'il avait eu à agir à la place de Richelieu, non pas dans un drame, mais dans la vie réelle, sans doute n'aurait-il pas condamné les coupables à mort, mais il les aurait punis. Son attitude au cours du procès de Joseph Henry en 1846, est très intéressante à cet égard. L'accusé est un déséquilibré qui a tiré sur le roi pour se venger d'avoir été destitué de son poste de garde forestier. Hugo se rallie à l'unanimité de ses collègues de la Chambre des pairs qui déclarent l'homme coupable d'attentat sur la personne du roi. Mais il refuse de voter les travaux forcés, car il ne reconnaît l'attentat que sur la « personne morale » du roi, le nie sur sa « personne physique ». « Ce double sens se distingue pourtant dans la conscience, s'il se confond dans le vote. » S'il « admettait à la rigueur la raison d'État en même temps que la justice », ce serait « à la condition qu'il écouterait la raison d'État comme la voix *humaine*, et la justice comme la voix *divine* (2). »

(1) *Marion Delorme*, acte IV, scène VII, p. 343.
(2) *Choses vues.* Attentat de Joseph Henri, p. 104.

Cela revient à dire que tout en admettant la nécessité de maintenir l'ordre social, nécessité que ses tendances humanitaires ne lui font pas perdre de vue, Hugo réserve en son for intérieur une conception supérieure de la justice, la justice divine.

C'est au nom de cette justice-là qu'il proclame par exemple que « le châtiment est *au-dessus* de la société » (1), que L'Angely souffle à Louis XIII un mot d'ordre *de la part de Dieu*, et que ce mot d'ordre est : Clémence (2) ! Justice capable aussi de punir les hommes qui n'auront su écouter ce mot d'ordre, et qui n'auront pas été cléments :

> « Oh ! Monseigneur le Juge ! Ayez pitié des autres,
> Si vous voulez qu'un jour, un Juge plus jaloux,
> Prêt à punir aussi, prenne pitié de vous (3) ! »

Justice qui punira Triboulet, dans *Le Roi s'amuse*, de s'être moqué de M. de Saint-Vallier dont la fille a été déshonorée par le roi. La malédiction du vieillard s'accomplira, Triboulet finira par causer la mort de sa propre fille. Justice immanente.

C'est ainsi qu'en dépit de l'injustice de la justice humaine, en dépit de la sévérité qui doit imposer parfois la raison d'État, même à un juge pitoyable, bon et porté à la clémence, Hugo reste optimiste parce qu'il espère en la Justice immanente. Il a une résignation toute chrétienne devant les desseins de la Providence, même lorsqu'il n'en comprend pas les décrets et que ne lui apparaît que la face maléfique des choses. Car « Dieu sait ce qu'il fait (4) ».

Le mal que la justice humaine est impuissante à guérir,

(1) *Le dernier jour d'un condamné*, Préface de 1832, p. 233.
(2) *Marion Delorme*, acte IV, scène VII, p. 336.
(3) *Ibid.*, acte III, scène X, p. 296.
(4) *Le Rhin*, tome I, p. 169 et 293.

et que parfois elle accomplit elle-même, sera définitivement apprécié dans la vie future, devant un tribunal suprême. Les juges implacables, les puissants qui accablent les déshérités, les mauvais riches qui festoient égoïstement en fermant les yeux devant les inégalités sociales, tous seront punis lors du Jugement dernier :

« Un Dieu compte vos jours, un Dieu règne en vos fêtes !
...La trompette, sept fois sonnant dans les nuées,
Poussera jusqu'à lui, pâles, exténuées,
Les races, à grands flots se heurtant dans la nuit ;
Jésus appellera sa mère virginale ;
Et la porte céleste, et la porte infernale,
S'ouvriront ensemble avec bruit (1). »

C'est alors qu'interviendront « ces deux grandes et mystérieuses puissances : la fatalité qui veut punir, la Providence qui veut pardonner » (2). La fatalité, c'est-à-dire le démon (3), lequel est inférieur à Dieu en puissance (Hugo n'est pas manichéen). En dernière analyse, « équilibre, équité, telle est la loi de Dieu » (4). C'est ainsi que Hugo résout le dualisme du mal et du bien, de la justice humaine et de la justice divine.

---

(1) *Odes et Ballades*, Ode à Alphonse de L..., p. 150.
(2) *Les Burgraves*, Préface, p. 178.
(3) *Notre-Dame de Paris*, tome II, p. 117.
(4) *Choses vues*, Fête chez le duc de Montpensier, p. 152.

CHAPITRE IV

Le respect de la vie humaine

Si les causes profondes du mal social, ou ses aspects les plus délicats et les plus ardus, comme l'inégalité, n'ont été traités par Hugo que d'une façon assez superficielle, parce qu'il manquait des connaissances techniques pour les étudier et leur donner une solution, il s'est franchement attaqué, par contre, à certaines manifestations de la justice humaine, à certaines mesures que prend la société pour faire régner l'ordre social.

C'est ainsi qu'il a flétri certains procédés de la justice des hommes, et qu'il a énergiquement combattu, notamment, la peine de mort. Est-ce d'un point de vue strictement chrétien de respect de la vie humaine ? Est-ce au nom d'un idéal social supérieur même à celui de l'ordre social et de la nécessité du châtiment, ou bien simplement par un intime sentiment de la justice, que sa conscience lui dictait ? C'est ce que nous essaierons d'élucider.

Hugo a dressé un réquisitoire terrible contre la justice humaine, contre l'aveuglement de ses arrêts, la sévérité implacable de son châtiment de fautes insignifiantes. A ses yeux, le véritable coupable de tout délit et même de tout crime, c'est la société qui a failli à sa tâche éducatrice ou d'assistance, et favorisé ainsi l'éclosion des mauvais instincts chez les déshérités. Il développe cette thèse dans la plupart

de ses œuvres, il en fait le sujet même des *Misérables*, il y consacre des études spéciales.

On lui a parfois reproché cette généreuse croisade ; on a été jusqu'à suspecter sa sincérité. C'est ainsi qu'un critique écrit : « Dès 1834, Hugo publie dans la *Revue de Paris* son *Claude Gueux*, où il déforme une histoire réelle, une figure authentique, pour prêter à un bandit vulgaire, selon la loi du romantisme, le génie et la grandeur... Il entre, avec sa force pesante, dans la démagogie romantique (1). »

La remarque est parfaitement juste, et l'abus des nobles bandits dans la littérature romantique, des *Brigands* de Schiller à *Hernani*, est assez fastidieuse. Mais dans le cas particulier de *Claude Gueux*, nous voyons de la part de Hugo plus de sincérité que de démagogie. Cela nous est parfaitement indifférent qu'il se soit inspiré d'une histoire vraie, et qu'il l'ait déformée pour nous conter une histoire fictive, si cette dernière contient tous les traits d'une possible réalité. Et c'est bien là, hélas ! le cas pour *Claude Gueux*. Un diffamateur des gloires littéraires (2) pourra essayer de nous prouver, la *Gazette des Tribunaux* à la main, que le véritable Claude Gueux était un cheval de retour, et que Hugo l'a outrageusement idéalisé. C'est possible (3), mais cela n'enlève rien à la vérité humaine du récit fictif de Hugo, ni à l'effrayant réquisitoire qu'il prononce, à juste titre, contre le régime des prisons et la cruauté de la société envers les faibles.

Il ne nous importe pas que le récit de *Claude Gueux* soit

(1) Pierre Moreau : *Le Romantisme*, p. 274.

(2) Edmond Biré : *Victor Hugo après 1830*, I, p. 131.

(3) Hugo était pourtant sincère, quand il allait voir à Troyes la place du Vieux-Marché où le vrai Claude Gueux fut exécuté, et quand il écrit à cette occasion dans *France et Belgique*, p. 295 : « J'ai songé longtemps à ce pauvre ouvrier intelligent et noble, mort il y a sept ans en ce même lieu, par la faute de la société qui ne sait ni élever l'enfant, ni corriger l'homme. »

authentique ou non ; ce qui nous importe, et nous suffit pour justifier Hugo, c'est que ce récit soit vraisemblable, qu'il résume en un cas fictif un nombre énorme de cas semblables qui ont réellement eu lieu, qu'il soit étoffé de vérité humaine. Et ce qui nous intéresse dans ce récit, c'est la façon dont Hugo a pitié de son personnage, qui a volé trois jours de pain et de feu pour sa femme et son enfant et récolte cinq ans de prison pour châtiment. C'est la peinture, très véridique, de la cruauté d'un directeur de prison qui brime et exaspère sa victime. C'est surtout les commentaires dont Hugo fait suivre son récit :

« Pourquoi cet homme a-t-il volé ? Pourquoi a-t-il tué ? Voilà deux questions auxquelles les jurés ne répondent pas.

« Le sort l'a mis dans une société si mal faite, qu'il a fini par voler. La société l'a mis dans une prison si mal faite, qu'il a fini par tuer. ...Il se coupe trop de têtes en France. Avec la solde des 80 bourreaux, on paierait 600 maîtres d'école... Quand la France saura lire, ne laissez pas sans direction cette intelligence que vous aurez développée. Ce serait un autre désordre. L'ignorance vaut encore mieux que la mauvaise science. Souvenez-vous qu'il y a un livre plus philosophique que le « Compère Mathieu », plus populaire que le « Constitutionnel », plus éternel que la Charte de 1830 : c'est l'*Écriture Sainte.* »

On voit que l'humanitarisme de Hugo, son indulgence envers les criminels et son respect de la vie humaine, s'inspirent une fois de plus de la tradition chrétienne. Nous n'y voyons pas, pour notre part, de la démagogie, mais une tendance correspondant à des sentiments sincères, durables, dont la source semble remonter à son adolescence.

Il a conté en effet comment il se trouva en 1820 sur le passage de l'assassin Louvel que l'on menait à l'échafaud. Frappé de ce fait, que la société « faisait au coupable précisément la même chose dont elle le punissait, il eut dès lors l'idée d'écrire un livre contre la guillotine (1) ».

(1) *Victor Hugo raconté par un témoin de sa vie,* II, p. 296.

Vingt-six ans plus tard, Hugo visite la Conciergerie, voit le cachot de Louvel, évoque son émotion d'enfant (1). En 1825, il assiste par hasard, en détournant la tête avec horreur, à l'exécution d'un parricide, place de Grève. « L'affreux spectacle l'excita à la guerre qu'il avait projetée contre la peine de mort (2). » En 1829, passant sur cette même place, il voit le bourreau « essayer le couperet et graisser la rainure » : le lendemain il commence à écrire *Le dernier jour d'un condamné*.

Pas plus que ne le sera *Claude Gueux*, ce n'est pas un plaidoyer en faveur d'un condamné déterminé, mais c'est un plaidoyer général « et permanent pour tous les accusés présents et à venir » (Préface de l'édition de 1832). C'est dans un esprit vraiment démocratique et en même temps chrétien, notons-le, que Hugo raisonne à cette date : il déplore qu'en 1830 on n'ait aboli passagèrement la peine de mort, uniquement pour avoir l'occasion de grâcier quatre hommes politiques considérables. Ce que veut Hugo, c'est l'abolition de la guillotine pour tous, et surtout pour

« ...ces malheureux, ces pauvres diables que la faim pousse au vol, et le vol au reste ; enfants déshérités d'une société marâtre ; que la maison de force prend à douze ans, le bagne à dix-huit, l'échafaud à quarante... S'ils ont commis un crime, c'est bien la faute de la société ; avec une école et un atelier, on aurait pu faire de ces infortunés des hommes bons, moraux, utiles (3). »

« Si vous me dites que la société doit punir pour se venger, je répondrai que : se venger, est de l'individu ; punir, est de Dieu. Quant à la société, le châtiment est au-dessus d'elle, la vengeance au-dessous. Son devoir est de corriger pour améliorer (4). »

(1) *Choses vues*, p. 113 (1846).
(2) *Victor Hugo raconté par un témoin de sa vie*, II, p. 297.
(3) *Le dernier jour d'un condamné*, Préface de 1832, p. 225.
(4) *Ibid.*, p. 233, 234.

« Au misérable sans famille et sans instruction, personne n'a appris à savoir ce qu'il faisait. Vous frappez un innocent (1). »

Nous ne voyons pas de démagogie dans ces sentiments démocratiques sincères et généreux, cette tendance au pardon et à la charité chrétienne. Nous y voyons une preuve nouvelle que l'humanitarisme de Hugo n'est que du christianisme transposé :

« L'âme du condamné, y songez-vous ?... Autrefois, la religion lui ouvrait un monde au moment où la société lui en fermait un autre ; l'échafaud n'était qu'une frontière du ciel. Mais quelle espérance mettez-vous sur l'échafaud, maintenant que la grosse foule ne croit plus ?... De quel droit lancez-vous dans un au-delà dont vous doutez vous-mêmes, les âmes obscures de vos condamnés, ces âmes telles que Voltaire et M. Pigault-Lebrun (2) les ont faites. Vous les livrez à votre aumônier de prison, sans doute. Mais croit-il et fait-il croire ? Est-ce que vous le prenez pour un prêtre, ce bonhomme qui coudoie le bourreau dans la charrette ? »

Hugo termine sa Préface sur une note à la fois très évangélique et très moderne :

« La douce Loi du Christ pénétrera enfin le Code et rayonnera au travers. On regardera le crime comme une maladie, et cette maladie aura ses médecins qui remplaceront vos juges, ses hôpitaux qui remplaceront vos bagnes. On versera le baume et l'huile où l'on appliquait le fer et le feu. On traitera par la *Charité* ce mal qu'on traitait par la colère. La croix substituée au gibet. »

C'est le même thème développé dans *Claude Gueux* :

« Tel a assassiné sur les grandes routes qui, mieux dirigé, eût été le plus excellent serviteur de la Cité. Cette tête de l'homme du peuple,

(1) *Ibid.*, p. 239.

(2) Pigault-Lebrun, 1753-1835, romancier et dramaturge plein de verve et d'imagination, a publié en 1803 *Le Citateur*, recueil d'aphorismes voltairiens contre la religion chrétienne ; saisi et condamné sous la Restauration, ce livre a été souvent réimprimé après 1830.

éclairez-la, moralisez-la en mettant l'*Évangile dans chaque chaumière*, utilisez-la : vous n'aurez pas besoin de la couper (1). »

Dans *Notre-Dame de Paris*, la place de Grève joue encore un rôle important pour convaincre le lecteur de l'inhumanité de la peine de mort. C'est là « que tant d'êtres pleins de vie et de santé ont agonisé, où est née cette maladie de la terreur de l'échafaud, la plus monstrueuse de toutes les maladies, parce qu'elle ne vient pas de Dieu, mais de l'homme (2).

Le spectacle du pauvre infirme Quasimodo sur le pilori, demandant à boire au milieu des railleries de la foule, aurait dû toucher l'âme la moins compatissante. Mais

« ...il faut dire que, se fût-il trouvé dans la cohue quelque bonne âme charitable de bourgeois ou de bourgeoise qui eût été tentée d'apporter un verre d'eau à cette misérable créature en peine, il régnait autour des marches infâmes du pilori un tel préjugé de honte et d'ignominie, qu'il eût suffi pour repousser le Bon Samaritain (3). »

Pierre Gringoire plaide la clémence auprès du roi :

« Oh ! Sire ! la clémence est la seule lumière qui puisse éclairer l'intérieur d'une grande âme. La clémence porte le flambeau devant toutes les autres vertus. Sans elle, ce sont des aveugles qui cherchent Dieu à tâtons. La miséricorde, qui est la même chose que la clémence, fait l'amour des sujets qui est le plus puissant corps de garde à la personne du Prince. Qu'est-ce que cela fait à votre Majesté, qu'il y ait un pauvre homme de plus sur la terre (4) ? »

La nature elle-même se révolte contre la cruauté des hommes et refuse de participer à la justice humaine : l'arbre accepte d'être coupé pour devenir bûche de Noël, mât de navire ou charpente de maison, mais il refuse de devenir un gibet :

(1) *Claude Gueux*, p. 384.
(2) Tome I, liv. II, ch. II, p. 95.
(3) Tome I, liv. VI, ch. VI, p. 353.
(4) Tome II, liv. II, ch. V, p. 297.

« J'appartiens à la vie, à la vie indignée.
Va-t'en, bourreau ! Va-t'en, juge ! Fuyez, démons !...
Arrière, hommes, tueurs, ouvriers du trépas !
Soyez sanglants, mauvais, durs ! Mais ne venez pas
Vous chercher un complice au milieu des grands chênes !
Moi, je ne mêle pas de spectre à mes rameaux (1) ! »

Ce n'est pas seulement dans ses drames *(Hernani, Marion Delorme, Cromwell)*, dans ses romans *(Notre-Dame de Paris, Les Misères, Le dernier jour d'un condamné, Claude Gueux)*, et dans ses poèmes que Hugo prêche la clémence et l'abolition de la peine de mort. Ce n'est pas seulement inspiré par la muse de la tragédie, de l'éloquence ou du lyrisme. Il fait « la guerre à la guillotine », ainsi qu'il l'avait décidé dès l'âge de dix-huit ans, sous toutes les formes et par tous les moyens, parfois sur le mode ironique :

« L'autre jour, à Alger,... le ciel était bleu, l'air caressait le flot..., une joie profonde et secrète semblait faire vivre tous ces beaux arbres..., mais ce n'était pas ce merveilleux tableau que contemplait la foule amassée autour du bateau à vapeur.., c'est sur les colis qu'on débarquait qu'étaient fixés tous les regards..., on distinguait deux longues solives peintes en rouge, une échelle peinte en rouge, une longue traverse dans laquelle était emboîtée une lame épaisse de forme triangulaire...

« Spectacle autrement attirant, en effet, que le palmier, l'aloès, le figuier et le lentisque ; que le soleil et que les collines, que la mer et que le ciel : c'était la civilisation qui arrivait à Alger sous la forme d'une guillotine (2). »

Hugo n'a pas seulement combattu la peine de mort dans ses œuvres ; il a prêché d'exemple dans sa vie active d'homme public. Le 12 juillet 1839, apprenant qu'Armand Barbès, compromis dans l'attentat du 12 mai, serait exécuté le lendemain, il écrivit au roi ce billet :

(1) *Les Contemplations*, liv. III, pièce XXIX, p. 196.
(2) *Choses vues*, p. 367 (1842).

« Par votre ange envolée ainsi qu'une colombe !
Par ce royal enfant, doux et frêle roseau !
Grâce encore une fois ! Grâce au nom de la tombe !
Grâce au nom du berceau (1) ! »

Louis-Philippe gracia Barbès et répondit à Victor Hugo fort habilement : « Ma pensée a devancé la vôtre. Au moment où vous me demandiez cette grâce, elle est faite dans mon cœur. Il ne me reste plus qu'à l'obtenir. »

Pair de France de 1845 à 1848, Hugo eut par deux fois à se prononcer officiellement au sujet d'accusés passibles de la peine capitale. Les deux fois, il repoussa la peine de mort et vota la détention.

La première affaire (1846) concernait un certain Lecomte qui avait tiré deux coups de fusil sur le roi. D'après son propre récit, Hugo expliqua ainsi son vote :

« En présence de l'énormité du crime et de la futilité du motif (destitution de son emploi), il m'est impossible de croire que le coupable ait agi dans la pleine possession de sa liberté morale, de sa volonté... Ce n'est pas un fou pour un médecin peut-être, c'est un fou à coup sûr pour un moraliste (2). »

L'homme n'en fut pas moins exécuté. La seconde affaire se présentait de façon analogue : le coupable, cette fois, Joseph Henry, ne fut pas exécuté, mais condamné aux travaux forcés à perpétuité. Hugo avait rallié à son vote, dans la première affaire, deux autres pairs ; dans la seconde, douze.

Lorsqu'en 1848, Lamartine, chef du Gouvernement provisoire, abolit la peine de mort en matière politique, Hugo le remercia en ces termes :

« Vous faites de grandes choses. L'abolition de la peine de mort,

(1) *Les Rayons et les Ombres*, III, p. 169.
(2) *Choses vues*, Attentat de Lecomte, p. 89-92.

cette haute leçon donnée par une République née d'hier aux vieilles monarchies séculaires, est un fait sublime (1). »

A l'Assemblée Constituante, Hugo plaida vainement pour l'abolition de la peine de mort pure et simple, sans restriction : « Le droit de vie et de mort n'appartient qu'à Dieu (2). »

Hugo a donc accordé ses actes à ses paroles. Ce n'est point par démagogie qu'il a crié : « Ayez pitié du peuple, à qui le bagne prend ses fils, et le lupanar ses filles (3) ! » C'est par un sentiment tout chrétien, le respect de la vie humaine.

C'est ainsi qu'il condamne le suicide, qu'il se sépare ici d'une sorte de tradition romantique qui, depuis *Werther*, auréolait le suicide des prestiges de l'héroïsme sentimental, sinon métaphysique. Il blâme vivement un jeune débauché, lequel, « las de ne croire à rien », s'est donné la mort. Il le qualifie de « lâche, imbécile et méchant », et attribue le mobile de son acte à l'absence de sentiments religieux :

> « Quel en est le remède et quelle en est la cause ?
> Serait-ce que la foi derrière la raison
> Décroît comme un soleil qui baisse à l'horizon ?
> Que Dieu n'est plus compté dans ce que l'homme fonde ?
> Et qu'enfin il se fait une nuit trop profonde
> Dans ces recoins du cœur, du monde inaperçus,
> Que peut seule éclairer votre lampe, ô Jésus !
> Est-il temps, matelots mouillés par la tempête,
> De rebâtir l'autel et de courber la tête ?
> Devons-nous regretter ces jours anciens et forts...
> Lorsque la Bible ouverte éblouissait le monde (4) ? »

C'est donc le respect de la vie humaine d'une façon générale,

(1) *Correspondance*, p. 80 (27-2-1848).
(2) *Actes et paroles. Avant l'exil* : « La peine de mort », p. 210 (15-9-1848).
(3) *Claude Gueux*, p. 382.
(4) *Les Chants du crépuscule*, XIII, p. 200 (« Il n'avait pas vingt ans »).

au sens évangélique du mot, que Hugo défend. C'est là un des aspects les plus solides, les plus nets, de son humanitarisme. Ainsi qu'il le dit lui-même en 1846 (1), il a « combattu la mort ».

> « Marquis, depuis vingt ans, je n'ai, comme aujourd'hui,
> Qu'une idée en l'esprit : servir la cause humaine.
> La vie est une cour d'assises : on amène
> Les faibles à la barre, accouplés aux pervers,
> J'ai, dans le livre, avec le drame, en prose, en vers,
> Plaidé pour les petits et pour les misérables...
> J'ai voulu résorber le bagne par l'école ;
> Les coupables, pour moi, n'étaient que des témoins,...
> Enfin, j'ai fait la guerre à la Grève homicide,
> J'ai combattu la mort..... »

Et le double trait de son humanitarisme, c'est bien celui que nous avons déjà rencontré : démocratique et chrétien. Il n'a cessé de travailler à « plaider pour les pauvres et les misérables », à adoucir les peines des coupables, à répandre le respect de la personne et de la vie humaines ; mais au fond, il ne se dissimule pas combien les résultats de sa croisade humanitaire seront aléatoires si elle se confine sur le plan matériel : le véritable humanitarisme se confond avec le sentiment religieux :

« Quoi que vous fassiez, le sort de la grande foule, de la multitude, de la majorité, sera toujours relativement pauvre, et malheureux,

(1) *Les Contemplations*, p. 281 (« Écrit en 1846 »). Ed. Biré, toujours à l'affût pour assassiner V. Hugo, prétend, dans son fielleux recueil de notes : « V. H. après 1830, t. I, p. 92 », que Hugo n'a pas écrit ce poème en 1846, mais en 1856, lorsque parurent *Les Contemplations*, car, dit-il, en 1846 Hugo flatta le roi dans son discours sur la Pologne, *donc* il ne pouvait écrire d'autre part un poème qui flétrit la monarchie. C'est méconnaître la complexité d'un esprit fertile en contradictions, comme tous les esprits supérieurs. Pair de France en 1846, Hugo ne pouvait faire autrement que de parler du roi avec déférence dans ses discours officiels.

et triste. A elle le dur travail, les fardeaux à pousser, à traîner, à porter. Examinez cette balance : toutes les jouissances dans le plateau du riche, toutes les misères dans le plateau du pauvre. Les deux parts ne sont-elles pas inégales ? La balance ne doit-elle pas nécessairement pencher, et l'État avec elle ? Et maintenant, dans le lot du pauvre, dans le plateau des misères, jetez *la Certitude d'un avenir céleste*, jetez l'aspiration au bonheur éternel, jetez le paradis, contrepoids magnifique ! Vous rétablissez l'équilibre. C'est ce que savait Jésus, qui en savait plus long que Voltaire (1) ! »

---

(1) *Claude Gueux*, p. 384. Voltaire aussi, pourtant, a dit « qu'il fallait une religion pour le peuple » ; mais il ne l'a pas assez dit, et il a porté d'autre part dans son égoïsme et sa vanité d'homme trop intelligent, des coups si redoutables à la religion que Hugo est fondé à voir en lui un destructeur.

CHAPITRE V

L'humanitarisme, forme sociale de la charité chrétienne

Hugo pense qu'en dernière analyse, il n'y a guère d'autre remède à l'inégalité sociale, à l'injustice, à la pauvreté et à la souffrance, que l'espoir en une Vie future.

Cependant, ses sentiments religieux ne ressemblent en rien à ceux de ces derviches de l'Inde qui acceptent passivement les pires misères et les pires abaissements ici-bas parce qu'ils se croient déjà plongés dans le nirvâna ; ni à ceux de ces saints, plus ou moins inspirés de mystique orientale ou ressortissant au domaine de la pathologie, qui renoncent délibérément à toute participation à la vie terrestre et qui, ne vivant que dans l'attente de l'au-delà, ont fait un sacrifice de leur personnalité humaine qui ressemble fort au suicide.

Hugo est un Occidental ; c'est un courageux et un travailleur, qui accepte toutes les souffrances de cette vie terrestre et toutes ses luttes. Quoique plaçant finalement tout son espoir en Dieu et en sa miséricorde, il ne comprend pas, par exemple, l'utilité des monastères au point de vue mystique ; il est bien près d'attribuer à la nonne qui s'est retirée du monde et de l'enfer de la société humaine, une forte dose d'égoïsme et de lâcheté, tandis que la pauvre mère de famille, même pécheresse, mais luttant quotidiennement pour élever ses enfants, lui semblerait plutôt être la véritable sainte.

Hugo ne croit pas que les efforts des moralistes pénétrés

d'un idéal humanitaire, puissent jamais supprimer complètement, sur le plan matériel, les inégalités sociales et la misère. Pourtant, il s'y emploie, et le moins qu'on puisse dire en face d'une pareille attitude, c'est qu'elle ne manque pas de noblesse ni de courage.

Le secret de l'attitude religieuse de Victor Hugo nous est décelé par la remarque suivante d'un contemporain : « Notre foi anticipée en un résultat incertain fait la seule valeur de ce résultat et rend seule notre effort digne d'être donné. De même que l'essence du courage consiste à risquer sa vie sur une possibilité, de même l'essence de la foi consiste à croire qu'une possibilité existe. La foi consiste à agir pour une cause incertaine dont le succès n'est pas établi d'avance et dont on ne comprend guère l'utilité (1). »

Envisagée de ce point de vue, toute l'attitude de Hugo s'éclaire, même ses doutes, même ses contradictions. Il n'est peut-être pas intimement persuadé de l'efficacité de la croisade humanitaire qu'il a entreprise, car « le sort de la grande foule sera toujours relativement malheureux », mais il entreprend cependant cette croisade, il agit *comme ayant la foi, quoique ne l'ayant pas* : une foi religieuse qu'il transpose sur le plan social.

Attitude romantique, peut-être. Romantique dans le beau sens du mot.

C'est ainsi que Hugo conçoit sa mission de poète :

« Dévouer sa pensée au développement continu de la sociabilité humaine ; avoir les populaces en dédain et le peuple en amour (2). »

(1) Jean Gaudefroy-Demombynes : *Pensées pour mes camarades de guerre*, Impr. Olivier, Angoulême, 1918, p. 14.

(2) *Actes et paroles. Avant l'exil.* Discours de réception à l'Académie, p. 60. En réponse à une question que lui avait posée Pierre Vinçard, Hugo exposa un mois après ce discours, qu'il avait dit « les populaces » et non « la populace », car « il y a une populace dorée comme il y a une populace en gue-

La mission du poète consiste à travailler exclusivement à l'affranchissement de l'humanité, à préparer l'avènement d'une société meilleure, de se vouer à cette utopie ; « le poète est l'homme des utopies (1) ». L'utopie, c'est un berceau, et

« De ce berceau, quand viendra l'heure,
Vous verrez sortir, éblouis,
Une société meilleure (1). »

Comment réaliser ce programme ? Il suffit d'appliquer « la loi de Jésus, l'amour (2) » :

« Cette Loi sainte, il faut s'y conformer.
Et la voici, toute âme y peut atteindre :
Ne rien haïr, mon enfant ; tout aimer,
Ou tout plaindre (2) ! »

« Je leur conte la vie, et que, dans nos douleurs,
Il faut que la bonté soit au fond de nos pleurs,
Et que, dans nos bonheurs, et que dans nos délires,
Il faut que la bonté soit au fond de nos rires ;
Être bon, c'est bien vivre, et que l'adversité
Peut tout chasser d'une âme, excepté la bonté (3). »

Une bonté qui engage Hugo à conseiller à sa fille de prier pour les méchants comme pour les bons, pour tout homme sans distinction, « qu'il fasse le bien ou le mal (4) » ; une bonté qui va jusqu'au sacrifice (La Tisbe dans *Angelo*, Jean Valjean dans les *Misérables*) ; une bonté qui pardonne, comme

nilles ; il y a une populace dans les salons comme il y a une populace dans les rues. A tous les étages de la société, tout ce qui travaille, tout ce qui pense, tout ce qui aide, tout ce qui tend vers le bien, le juste, le vrai, c'est le peuple ; tout ce qui croupit par stagnation volontaire, tout ce qui ignore par paresse, tout ce qui fait le mal sciemment, c'est la populace. En haut, égoïsme et oisiveté, en bas, envie et fainéantise, voilà la vie de ce qui est populace. Il faut aimer le peuple, mais dédaigner la populace. » (*Correspondance*, 1841.)

(1) *Les Rayons et les Ombres*, I, p. 154 (1839).
(2) *Les Contemplations*, I, I, p. 20 (1839).
(3) *Ibid.*, I, VI, p. 28 (1846).
(4) *Les Feuilles d'automne*, XXXVII, III, p. 122 (1830).

l'Empereur à la fin des *Burgraves*. Car Dieu « nous pardonnera comme nous aurons pardonné à ceux qui nous ont offensés (1) ».

Une bonté active et charitable qui s'exercera à soulager autant que possible la misère de son prochain. Car, s'il est vrai que Jésus a dit que « le royaume de Dieu est aux pauvres (2) », il n'en est pas moins vrai que la misère excessive peut estomper les sentiments religieux et l'effort vers le bien.

D'où la pitié de Victor Hugo « pour tout ce qui souffre (3) », pour tous ceux qui ont faim, même ceux qui volent un pain comme Jean Valjean ou Claude Gueux :

> « Les quatre enfants pleuraient et la femme était morte...
> L'homme expire. Oh ! La faim, c'est le crime public...
> « Pourquoi le nid a-t-il ce qui manque au berceau (4) ! »

Pitié pour l'enfant parfois obligé de travailler précocement pour sa subsistance :

> « Ils s'en vont travailler quinze heures sous des meules...
> Innocents dans un bagne, anges dans un enfer...
> Travail mauvais qui prend l'âge tendre en sa serre,
> Qui produit la richesse en créant la misère (5). »

Pitié pour la femme, même flétrie par l'or, même déchue (6). On peut trouver que Hugo a quelque peu exagéré sa sensiblerie à l'égard des prostituées, qui ne méritent certes pas autant d'indulgence, mais son plaidoyer en leur faveur, inspiré par une générosité mal placée, a parfois une éloquence poignante. Nous ne parlons pas seulement de Fantine, de

(1) *Évangile selon Mathieu*, VI, 12.
(2) *Évangile selon Luc*, VI, 20 ; *selon Mathieu*, V, 3.
(3) *Les Voix intérieures*, II, 24 (1837).
(4) *Les Contemplations*, liv. III, XVII, p. 170.
(5) *Ibid.*, III, II (Melancholia), pp. 135, 136.
(6) *Les Rayons et les Ombres*, I, p. 157.

Chantefleurie, etc... Mais de ces silhouettes vagues et anonymes qu'il évoque dans *Amours de prison*. Par exemple cet épisode en apparence si poétique, des fleurs portant les chiffres d'écrou de prisonniers hommes, et que des facteurs secrets portent à des prisons de femmes. Chaque prisonnière se choisit un mari fictif « parce que, dans cet inconnu, dégradé comme elle, la malheureuse trouve encore quelqu'un à aimer » :

« On n'éteint jamais cette flamme qu'est l'amour. La nuit a beau s'épaissir, l'étincelle persiste. Quelque descente que vous fassiez, il y a de la lumière. Lumière dans le vagabond, lumière dans le mendiant, lumière dans le voleur, lumière dans la fille des rues. Plus vous vous enfoncez bas, plus la lueur miraculeuse s'obstine.

« Tout cœur a sa perle, qui pour le cœur égout et pour le cœur océan est la même : l'amour. Aucune fange ne dissout la parcelle de Dieu (1). »

Quand les prisonnières sont libérées, elles redeviennent prostituées « pour secourir leur époux d'élection, leur compagnon d'infortune ». Là où la justice moderne voit un louche trafic de souteneurs, Hugo voyait candidement une preuve sublime de l'idéalisme persistant dans l'âme la plus dégradée. Candeur qui renforce notre thèse, de la conception foncièrement évangélique de l'humanitarisme chez Hugo jusque dans ses exagérations.

Le poète est certainement mieux inspiré quand il se fait le champion de la femme en général, de son dévouement maternel, de sa fermeté dans le malheur, et quand il plaide pour son émancipation civile :

« Les lois sociales sont rudes et avares pour elle ; pauvre, elle est condamnée au labeur ; riche, à la contrainte ; ...comme elle aime mieux, elle souffre davantage ; il semble que Dieu ait voulu lui donner

(1) *Choses vues*, « Amours de Prison », p. 36.

en ce monde tous les martyres, sans doute parce qu'il lui réserve *ailleurs* toutes les couronnes. Quel rôle elle joue dans l'ensemble des faits providentiels d'où résulte l'amélioration continue du genre humain (1) ! »

Pour préserver la dignité de la femme, pour l'empêcher de tomber à la rue, Hugo prêche inlassablement la charité. Il a souvent prêché d'exemple. Il raconte comment il a assisté réellement à l'épisode qu'il a narré dans *Les Misérables* : le jeune fêtard jetant de la neige dans le cou d'une pauvre fille, laquelle se débattit, et finalement fut emmenée au poste de police, d'où Hugo l'en retira (comme M. Madeleine dans le roman).

Hugo avait demandé au duc d'Orléans un secours pour « un professeur qui supplie pour ses livres » : le duc s'exécuta. Hugo le remercie dans un poème qui trace un modèle de charité chrétienne :

« Jeune homme au cœur royal, soyez toujours ainsi.
La porte qui fait dire au pauvre : C'est ici !
La main toujours tendue au bord de cet abîme
Où tombe le malheur, d'où remonte le crime !...
Soyez l'abri, le toit, le port, l'appui, l'asile !
Faites au prisonnier qu'on frappe et qu'on exile,
A cette jeune fille, hélas ! vaincue enfin,
Que marchandent dans l'ombre et le froid et la faim,
Au vieillard qui des jours vide la lie amère,
Aux enfants grelottants qui n'ont ni pain ni mère,
Faites aux malheureux, sans cesse, nuit et jour,
Verser sur vos deux mains bien des larmes d'amour (2) ! »

La générosité de Hugo, en même temps qu'une honnêteté qui ne manque pas de noblesse, apparaît dans le trait suivant : Louis XVIII avait accordé au poète, en 1823, une

(1) *Avant l'exil*, Réponse à Saint-Marc-Girardin, p. 67.
(2) *Les Chants du crépuscule*, XI, p. 195 (1834).

pension annuelle de 2.000 francs. Après l'interdiction du *Roi s'amuse* en 1832, Hugo refusa cette pension, malgré l'insistance du Ministre, M. Argout. Deux ans plus tard, Hugo pria Thiers, le nouveau Ministre de l'Intérieur, de disposer de cette somme en faveur d'Élisa Mercœur, poétesse dans le besoin (1).

Il aidait volontiers les jeunes écrivains. Il avait à ce sujet des idées d'entr'aide professionnelle très modernes — encore irréalisées pour les hommes de lettres. C'était à ses yeux un devoir pour les poètes arrivés d'aider les méconnus :

« La société est mal faite pour les nouveaux venus. Tout esprit a pourtant droit à un avenir. N'est-il pas triste de voir toutes ces jeunes intelligences en peine ? Le libraire leur dit : « Faites-vous une répu-« tation ! » Mais ceux qui sont devenus célèbres n'ont-ils pas d'abord été obscurs ? Comment se feraient-ils une réputation si les libraires ne les éditent pas (2) ? »

Hugo prêche d'exemple : il fait la charité. Il la recommande aussi à sa femme et à ses enfants, aussi bien qu'aux grands de ce monde :

« Donnez à tous. Peut-être un jour tous vous rendront...
De la main droite aux bons, de la gauche aux méchants...
Ensemencez les cœurs d'aumône (3) ! »

« Je dis : donnez l'aumône au pauvre humble et penché (4). »

« Ma poupée, j'ai donné bien des fois, en pensant à vous, mes petits, des sous à de pauvres enfants qui allaient pieds nus au bord des routes (5). »

Quand Madame Hugo se promène avec ses enfants,

(1) *Correspondance* (15-6-1834),et *Hugo raconté par un témoin*, II, xxxix.
(2) *Littérature et Philosophie mêlées* « Ymbert Galloix », p. 300 (1833).
(3) *Les Chants du crépuscule*, xv, p. 207 (1834).
(4) *Les Contemplations*, I, vi, p. 27 (1846).
(5) *Correspondance*, Lettre à Léopoldine (19-8-1834).

« Parfois, lorsque, passant près d'eux, un indigent
Contemple avec envie un beau hochet d'argent
Que sa faim dévorante admire,
La mère est là ; pour faire au nom du Dieu vivant,
Du hochet une aumône, un ange de l'enfant,
Il ne lui faut qu'un doux sourire (1). »

La charité, pour Hugo, est « la parole de Dieu ». C'est la charité

« Qui, lorsqu'il le faudra, se sacrifiant toute,
Comme le Dieu martyr dont elle suit la route,
Dira : Buvez ! Mangez ! C'est ma chair et mon sang (2) ! »

On voit que la conception de la charité chez Hugo est des plus élevées ; ce n'est point dans son esprit un moyen de prévenir une révolte du peuple et de préserver l'ordre social ; ce n'est pas non plus une sorte de marché pour s'acheter une place au Ciel. C'est une charité désintéressée et absolue, dans le plus pur esprit évangélique :

« L'homme, dans la société chrétienne, se repliant sur lui-même, commença à prendre en pitié l'humanité (3). »

Il n'y a nul être vivant dans la création qui ne soit digne de pitié, et rien n'est plus authentiquement évangélique que cette charité qui étend son amour à la nature entière :

« J'aime l'araignée et j'aime l'ortie,
Parce qu'on les hait...
Parce qu'on les fuit,
Parce qu'elles sont toutes deux victimes
De la sombre nuit.
Passants, faites grâce à la plante obscure,

(1) *Les Voix intérieures*, XX, p. 94 (1837).
(2) *Les Feuilles d'automne*, XXXII, p. 104 (1830).
(3) *Cromwell*, Préface, p. 18.

Au pauvre animal.
Plaignez la laideur, plaignez la piqûre,
Oh ! plaignez le mal (1) ! »

Il n'y a pas dans l'humanité que des Triboulet et des Quasimodo ; le soleil luit pour tout le monde, la pluie fertilise les champs pour tous, la Providence pourvoit à la subsistance des oiseaux comme à celle des hommes, sinon mieux ; mais c'est l'homme qui parfois sème le mal et la souffrance dans la nature :

« Doit-on se croire insensé parce qu'on a dans le cœur le sentiment de la pitié universelle ? N'existe-t-il pas certaines lois d'équité mystérieuse qui se dégagent de l'ensemble des choses, et que blessent les voies de fait de l'homme sur les animaux ? Sans doute, la souveraineté de l'homme sur les choses ne peut être niée ; mais la souveraineté de Dieu passe avant celle de l'homme. Or, pensez-vous par exemple que l'homme ait pu, sans violer quelque intention secrète et paternelle du Créateur, faire du bœuf, de l'âne et du cheval, les forçats de la création ? Qu'il les fasse servir, c'est bien ; mais qu'il les fasse souffrir, non (2) ! »

De cette considération que lui inspire un voyage en diligence de Tolosa à Pampelune et la vue des mules fouettées par le cocher, Hugo passe à une considération d'ordre général :

« Quant à moi, je pense que *la pitié est une loi comme la justice*, que la bonté est un devoir comme la probité. Ce qui est faible a droit à la bonté et à la pitié de ce qui est fort. L'animal est faible puisqu'il est inintelligent. Soyons donc pour lui bons et pitoyables.

« Il y a, dans les rapports de l'homme avec les bêtes, avec les fleurs, avec les objets de la création, toute une grande morale à peine entrevue encore, mais qui finira par se faire jour et qui sera le corollaire et

(1) *Les Contemplations*, Liv. III, XXVII, p. 192.

(2) *Voyages aux Pyrénées*, XI, p. 180 (1843). Hugo se montre ici précurseur des tendances qui ont présidé à la fondation de la Société protectrice des animaux.

le complément de la morale humaine. J'admets les exceptions et les restrictions, qui sont innombrables, mais il est certain pour moi que, le jour où *Jésus a dit : Ne faites pas à autrui ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fît*, dans sa pensée, *autrui* était immense, *autrui* dépassait l'homme et embrassait l'univers.

« L'objet principal pour lequel a été créé l'homme, son grand but, sa grande fonction, c'est d'*aimer. Comprendre ne vient qu'après.* Dieu veut que l'homme aime... Il faut qu'il donne à l'humanité et qu'il rende à la nature ce qui est sa lumière à lui, sa chaleur, son instinct et son parfum : l'amour.

« Sans doute, c'était le premier devoir, et c'est par là qu'on a dû commencer, et les divers législateurs de l'esprit humain ont eu raison de négliger tout autre soin que celui-là, il fallait civiliser l'homme du côté de l'homme. La tâche est avancée déjà et fait des progrès chaque jour. Mais il faut aussi civiliser l'homme du côté de la nature. »

La morale charitable de l'Évangile ne concerne pas seulement les pauvres et les déshérités, elle ne s'applique pas seulement au respect de la vie humaine, au droit de vivre de tout homme, quel qu'il soit : elle s'étend à toutes les créatures indistinctement, elle signifie non seulement l'amour du prochain, mais aussi l'amour de toute la création.

Il est donc prouvé que l'humanitarisme de Hugo puise sa source dans des sentiments religieux sincères et profonds, de l'inspiration la plus purement évangélique, et qu'il n'a fait que les transposer sous une forme sociale, en y appliquant une volonté d'espérer dont les mobiles généreux et désintéressés étaient d'autant plus nobles qu'ils n'émanaient pas d'une foi aveugle et inébranlable.

CONCLUSION

Évolution des sentiments religieux de Victor Hugo
Sa mission sociale

Dès ses premiers efforts pour accomplir une œuvre morale, Hugo s'est heurté à une société se réclamant de traditions millénaires, qui tendit à l'assimiler plutôt qu'à se transformer sous son influence. La société se défie de tout ce qui est personnel et original.

Mais Hugo n'a obéi qu'à la voix de sa conscience, qui lui dictait une mission. Par des œuvres qui sont de perpétuels recommencements et les pierres successives d'un même édifice, il a bâti une cathédrale de justice et de vérité humaine.

Imbu du sentiment de sa responsabilité, il a douté parfois de lui-même, il a craint d'être inférieur à son rôle, qui était d'assembler autour de lui les forces civilisatrices pour la lutte contre les idées rétrogrades et la barbarie.

Il semble que dès 1827 il ait eu conscience de sa mission. Il a commencé à remplir son rôle de régénérateur de la conscience civique et religieuse. Il s'est efforcé de maintenir les principes religieux qui ne dépendent pas des régimes et qui ne s'opposent pas aux progrès de la liberté : aux principes qui sont d'une vérité éternelle. Il sera sur le point d'aboutir en 1848, à la date à laquelle nous cessons de le suivre : il aura presque fondé, alors, un vaste parti de la civilisation, lorsque brusquement s'écroulera ce noble échafaudage : le coup d'État du 2 décembre le jettera solitaire sur le roc de Jersey, et ce sera une autre période de sa vie qui commencera.

Quelle avait été jusque-là l'évolution de ses sentiments religieux ?

C'est une question qu'il nous est permis de nous poser au terme de notre étude, mais nous ne voyons pas, pour notre part, d'évolution à proprement parler dans les sentiments religieux de Victor Hugo. Dans la période que nous avons envisagée, de 1825 à 1848, nous avons trouvé un Hugo toujours inspiré des mêmes tendances fondamentales de sa nature : toujours antirationaliste, toujours déiste, ayant toujours un point de vue chrétien sur le Bien et le Mal, la Rédemption, le Jugement Dernier, la Vie future ; un Hugo qui s'associait au mouvement anticlérical de son temps pour des raisons historiques évidentes, mais qui n'en passait pas moins aux yeux du public pour un auteur chrétien, et même catholique, parce qu'il n'avait jamais cessé de croire à l'utilité, à la nécessité d'une religion pour le peuple.

Nous décevrons ici les amateurs de schémas et de tableaux synoptiques. Nous estimons qu'un tel essai de simplification et de rigoureuse logique, dans le cas présent, risquerait de donner naissance à une vision artificielle des tendances profondes de Hugo. Pour comprendre ce vaste esprit synthétique, il ne faut pas céder à l'excès à l'esprit d'analyse, mais le concevoir synthétiquement. D'ingénieux et savants auteurs qui ont étudié Hugo avant nous, ont essayé des classements très séduisants, mais dangereux au point de vue scientifique. L'un donne pour titres à ses différents chapitres les noms de Moïse, puis de Milton, de Shakespeare, Mirabeau, Eschyle, etc... (1) ; un autre résume déjà clairement sa pensée dans les titres de ses chapitres :

(1) Amédée Guiard : *La fonction du poète*, Bloud 1910.

1° Hugo légitimiste et catholique de 1818 à 1829 ;
2° Chrétien, monarchiste et libéral de 1829 à 1832 ;
3° Déiste, bonapartiste et républicain de 1832 à 1851 ;
4° Anticlérical et socialiste de 1852 à 1885 (1).

Nous ne dénions pas l'intérêt, ni la valeur de tels essais de classification ; mais ils sont forcément un peu systématiques, et prêteraient à une facile critique, parfaitement oiseuse, du reste. On pourra prétendre voir en Hugo un bonapartiste, dès son *Ode à la Colonne* (1827), appeler « socialiste » l'auteur du *Dernier jour d'un condamné* (1829) et du scénario de *Notre-Dame de Paris*, ainsi que l'homme qui méditait déjà *les Misérables*, en se renseignant sur l'organisation du bagne et sur les prisons. Par contre, on pourra prétendre trouver dans les discours politiques de Hugo de 1848-49, l'expression de sentiments authentiquement chrétiens, et soutenir par conséquent que son « christianisme » n'a pas pris fin en 1832.

Ce que nous pourrions déceler, à défaut d'évolution, ce sont des nuances dans les sentiments religieux de Victor Hugo, des nuances innombrables, mais qui ne permettent nullement de tracer une belle ligne ascendante (ou descendante), symbolisant le déclin continu ou le développement continu des sentiments religieux du poète. L'interprétation de ces nuances peut avoir un intérêt historique, mais ce n'est pas le but que nous nous sommes tracé ici. Elle serait d'ailleurs assez subjective, et la conclusion en serait fort épineuse au point de vue scientifique. L'un des auteurs que nous avons cités, par exemple, M. Guiard, estime que *les Chants du crépuscule* n'ont plus l'accent religieux des *Feuilles d'Automne*, mais expriment le doute » (p. 111-114) ; tandis

(1) Souriau : *Les Idées morales de Victor Hugo*, Bloud, 1909.

que l'autre, M. Souriau, estime que ce même recueil est imprégné du plus pur christianisme (p. 45).

Nous ne croyons pas utile pour notre sujet, de souligner toutes les fluctuations et tous les semblants d'évolution, ou de retours en arrière, que l'on peut observer dans *chacun* des recueils poétiques, des écrits de Hugo. Tel poème des *Contemplations*, parues en 1856, a été écrit antérieurement à ceux du recueil *les Rayons et les Ombres*, paru en 1840. Telle page des *Actes et paroles* (1875) rend un son plus purement catholique que les *Odes et Ballades* (par exemple la page sur *Port-Royal*). On risque de ne pas avancer, de se perdre dans un labyrinthe. Il faut considérer Hugo de plus haut, ou creuser plus profond, afin de trouver ses tendances religieuses fondamentales, et constantes.

Et nous ne voulons pas lier ses sentiments religieux à telle ou telle fluctuation des événements politiques, ainsi que le fait M. Souriau, ou de sa vie intime, ainsi que le fait M. Guiard. On risque ainsi de ne tracer une séduisante évolution des idées de Hugo que pour lui reprocher ensuite les variations de ses idées. On pourrait citer Hugo à la barre et le laisser se défendre lui-même, en appliquant les termes de sa plaidoirie non seulement aux opinions politiques, mais à toutes ses opinions :

« Mauvais éloge d'un homme que de dire : son opinion politique n'a pas varié depuis quarante ans. C'est dire que pour lui il n'y a eu ni *expérience* de chaque jour, ni *réflexion*, ni repli de la pensée sur les faits. C'est louer une eau d'être stagnante, un arbre d'être mort ; c'est préférer l'huître à l'aigle. Tout est variable au contraire dans l'opinion ; rien n'est absolu dans les choses politiques, excepté *la moralité intérieure* des choses. Or, cette moralité est affaire de *conscience* et non d'opinion. L'opinion d'un homme peut donc changer honorablement, pourvu que sa conscience ne change pas. Progressif ou rétrograde, le mouvement est essentiellement vital, humain, social (1). »

(1) *Littérature et Philosophie mêlées* « Journal d'un Révolutionnaire », 1830.

C'est nous qui soulignons. Cette « moralité intérieure », appliquée aux choses religieuses, Hugo l'a gardée constante et inébranlable de 1825 à 1848; nous espérons l'avoir montré au cours de notre étude.

Si ces opinions, dans les détails et les apparences, ont pu changer, qui songerait à lui en faire grief ? Comment lui reprocher d'avoir eu les mêmes opinions que les hommes qui ont fait l'histoire de son temps ? Hugo aussi, a fait l'histoire de son temps, un temps en gestation où chacun était soumis à des tendances contradictoires, après cette lame de fond de la Révolution et ce replâtrage illogique de la Restauration.

Ce qui n'a pas varié chez Hugo, c'est sa propagande pour des sentiments religieux :

« La religion chrétienne est vraie... elle scelle profondément la morale... elle enseigne à l'homme qu'il a deux vies, l'une passagère, l'autre immortelle (1)... »

Sa fonction de poète sera essentiellement de « ramener son siècle à la foi triomphante (2) ». Il dira que « la civilisation, c'est la religion appliquée (3) ». Il ne prêchera pas seulement l'amélioration matérielle de l'homme et son instruction, mais aussi son éducation religieuse :

« Le bien-être matériel ne peut et ne pourra jamais être que le partage de quelques-uns, tandis que le bien-être religieux, c'est-à-dire la croyance, le bien-être intellectuel, c'est-à-dire l'éducation, peuvent être donnés à tous (4). »

Ce qui n'a pas varié chez Hugo, c'est ce sentiment religieux transposé que nous avons nommé l'humanitarisme, et cela depuis 1825 (depuis 1820 même, lorsqu'il décidait de com-

(1) *Cromwell*, Préface (1827), p. 15.
(2) *Les Rayons et les Ombres* (1839), Fonction du Poète.
(3) *Avant l'exil*, La Pologne, 1846, p. 123.
(4) *Ibid.*, Encouragements aux Lettres et aux Arts, 10 nov. 1848, p. 186.

battre la peine de mort), jusqu'à 1848, lorsqu'il prêchait la réconciliation des travailleurs manuels et des travailleurs intellectuels :

« Soyons tous des hommes de bonne volonté, ne ménageons ni notre peine, ni nos sueurs. Répandons sur le peuple qui nous entoure la sympathie, la charité et la fraternité (1). »

« Il faut que tous les ouvriers aient leurs représentants à l'Assemblée Nationale, ceux qui font la richesse du pays et ceux qui font sa grandeur : ceux qui remuent les pavés et ceux qui remuent les esprits (2) ! »

S'il y a eu évolution chez Victor Hugo, c'est dans le sens de l'épanouissement de plus en plus large de ses conceptions humanitaires. Penché d'abord par pitié, par charité chrétienne, sur tous les déshérités, les déchus, les pauvres que l'excès de misère mène au mal, il s'est élevé de la notion des individus à celle de la collectivité. Il avait d'abord « de l'amour pour ceux qui servent, de la pitié pour ceux qui souffrent (3) » ; il voulut ensuite « appeler les classes déshéritées aux jouissances sociales, à l'éducation, au bien-être, à la consommation abondante, à la propriété... faire descendre la richesse ».

Mais il n'avait rien d'un démagogue, rien d'un révolutionnaire, et lorsque éclate la Révolution de Février, son cœur, plein de tendresse envers le peuple, se déchire aux spectacles sanglants : « Quelle affreuse chose et qu'il est triste de songer à tout ce sang brave et généreux qui coule des deux côtés (4) ! »

« Guerre civile ! Émeute, ô deuil ! Combien ce soir
Auront pour dernier lit le pavé froid et noir (5) ? »

(1) *Ibid.* Plantation de l'arbre de la Liberté, place des Vosges, p. 128.
(2) *Ibid.* Réunion des Auteurs dramatiques, p. 130.
(3) *Les Rayons et les Ombres*, 1840, Préface, p. 145.
(4) *Correspondance.* Lettre à Mme Hugo (26-6-1848).
(5) *Toute la lyre*, I. « Les mères ont senti » (22-2-1848).

Du sentiment de charité chrétienne envers les individus opprimés, il était passé à celui qui embrassait les classes opprimées ; élargissant toujours ses vues, il conçut le même sentiment à l'égard des nations opprimées, — la Grèce, la Pologne, — suivant en cela un grand courant d'opinion de son époque (1). Instinctif et sentimental au début, son humanitarisme devint de plus en plus conscient, à mesure que se dessinait mieux sa mission :

« Un jour, le globe entier sera civilisé... avoir pour patrie le monde... et pour nation l'humanité (2). »

S'il y a eu évolution chez Victor Hugo, c'est dans la conception de plus en plus nette qu'il a eue de sa mission de poète. Prenant très jeune conscience de la force de son inspiration, il eut d'abord confusément le sentiment de sa mission *divine* de poète ; mais trop intelligent et trop sensible à la fois pour connaître « la foi du charbonnier », il garda une sorte de désir romantique de l'Infini, dégagé de l'étroitesse mystique ou cléricale d'aucuns. Dans un majestueux effort de l'âme palpitante qui soulève son aile vers la voûte infinie, il employa l'étincelle que Dieu avait mise en lui pour rendre les hommes meilleurs et plus heureux : « Diminuer les souffrances de l'ouvrier, améliorer la condition de la population (3) » ; « examiner, enseigner, consoler... considérer l'exercice de son art comme un sacerdoce (4) » ; « être, dans la nuit profonde où se débattent les esprits, un flambeau qui éclaire les autres (5) » ; substituer les questions sociales

(1) Sentiment généreux à base mystique, tout à fait justifié dans l'âme d'un poète, mais injustifiable dans l'esprit d'un Napoléon III, par exemple, favorisant l'unité italienne et l'unité allemande.

(2) *Les Burgraves*, 1843, Préface, Fin.

(3) *Avant l'exil*, La défense du Littoral, 1846, p. 105.

(4) *Ibid.* Réponse à Saint-Marc-Girardin, p. 73.

(5) *Correspondance*, Lettre à Savinier Lapointe, mars, 1841.

aux questions politiques, moraliser le peuple, avoir « charge d'âmes » :

« Comment faire ici-bas décroître la douleur,
La faim, le dur labeur, le mal et la misère ?
Toutes ces questions me tiennent dans leur serre (1). »

Humanitarisme de plus en plus actif, qui se manifestait par ses drames, ses poèmes, ses romans, sa participation croissante à la vie politique :

« Honte au penseur qui se mutile
Et s'en va, chanteur inutile,
Par la porte de la cité ! »

(1) *Toute la lyre*, II, « A Louis B. » (11-10-1846).

L'idéal de Victor Hugo, d'élever la moralité générale en combattant la pauvreté, est parfaitement logique. Mais pratiquement, la question n'est pas si simple.

Sous la Monarchie de Juillet, l'accroissement de la richesse foncière est incontestable, ainsi que celui de la prospérité commerciale : les chiffres des cotes foncières et des cotes de patentes le prouvent. Les caisses d'épargne connaissent une floraison extraordinaire ; sur cent livrets, il y en a 45 appartenant à des ouvriers. Les hôpitaux, les bureaux de bienfaisance s'accroissent considérablement : et pourtant la criminalité augmente (Cf. *Histoire de France contemporaine de Lavisse*, tome V, par S. Charléty, liv. III, chap. iv). C'est surtout le nombre des récidivistes qui augmente, et Hugo nous dirait que la faute en est à la société, qui rejette de son sein, comme M. Madeleine dans les *Misérables*, ceux qui sont marqués par une première flétrissure, et se fait d'eux des ennemis irréconciliables.

Mais si nous considérons l'époque actuelle, 110 ans après *Le Dernier jour d'un condamné*, nous devons constater, d'une part, que la condition des classes inférieures s'est énormément améliorée, et qu'en comparaison avec celle de 1825 à 1848, il n'y a pour ainsi dire plus de pauvres. L'ouvrier le mieux payé en 1844, le mineur gagnait sept fois moins qu'un professeur de Collège ; aujourd'hui, il gagne davantage. Constatons d'autre part que l'assistance publique, les assurances sociales, les secours de chômage, retraites, allocations de toutes sortes, se sont développées jusqu'à ce point qui paraît bien être un maximum possible. Or la criminalité n'a certes pas baissé depuis cent ans, et l'immoralité est devenue telle que non seulement les gouvernants, mais l'État lui-même en donne l'exemple (spoliation des rentiers et des épargnants, Loterie Nationale etc...). L'idéal de Hugo est passé du domaine du rêve à celui de la réalité, mais les effets de cet humanitarisme, de cette nouvelle religion prêchée par les généreux Romantiques, sont loin d'être meilleurs que ceux de l'ancienne religion ancestrale des Français, : le catholicisme.

« Le poète en des jours impies
Vient préparer des jours meilleurs (1). »

« Il apporte une idée au siècle qui l'attend ;
Il fait son œuvre ; il veut des choses nécessaires,
Agrandir les esprits, amoindrir les misères,
Heureux, dans ses travaux *dont les cieux sont témoins*,
Si l'on pense un peu plus, si l'on souffre un peu moins (2) ! »

Hugo n'a jamais été « le chanteur inutile qui fuit par la porte de la Cité », il n'a jamais admis la théorie de l'Art pour l'Art, mais celle-ci : l'Art pour le Progrès (3). Il a assumé le rôle pour lequel il se sentait prédestiné, il a accompli dans la mesure de ses forces la mission sociale qu'il définissait dès son discours de réception à l'Académie en 1841, lorsqu'il proclamait : « Je crois en l'humanité ! »

(1) *Les Rayons et les Ombres*, I, 2 (1839.)

(2) *Contemplations*, Liv. III, II, p. 134 (1846).

(3) A la vérité, Hugo passa tout d'abord aux yeux de ses contemporains pour un adepte de la théorie de « l'Art pour l'Art » : *Le Globe* écrivait le 18 juillet 1831, à propos de *Notre-Dame de Paris*, ces lignes significatives : « Victor Hugo a une fois de plus fait œuvre d'antiquaire. Il se désintéresse toujours davantage des questions présentes. Il est l'apôtre des ruines. Singulier apostolat ! » Et la *Revue encyclopédique* de novembre 1831 : « Oui, grand poète, tu sais dire la superstition de l'Arabe... (allusion aux *Orientales*)... mais ta poésie est glaciale. La foi, l'espérance et la charité lui manquent. » Dans la même revue, juillet 1833, Hippolyte Fortoul voit en Hugo un « représentant de l'art pur, de l'art pictural ». Même reproche sous la plume de Louis Blanc dans la *Revue du Progrès* (15-2-1839).

De fait, Hugo n'avait fait tout d'abord que revendiquer l'indépendance du poète n'ayant aucune autre cause à servir que celle de son caprice et de sa libre imagination. Mais il se rallia vite au courant d'opinion des hommes de sa génération qui appelaient les artistes à l'action sociale : Saint-Simoniens, catholiques libéraux, démocrates, républicains, socialistes. Après 1830, tous doivent travailler au progrès. L'interdiction de *Le Roi s'amuse* en novembre 1832 fut déterminante dans cette évolution de Hugo. Dans la Préface virulente qu'il compose alors, il déclare « accepter hautement le rôle politique qu'on lui fait jouer et qu'il n'a pas cherché ». Il parle maintenant de la « tâche sainte, tâche du passé et de l'avenir », qui incombe au poète.

Puis c'est *Lucrèce Borgia*, et sa Préface dans laquelle il expose sa « mission sociale, sa mission humaine ». En 1834 paraissent *Claude Gueux* et *Littérature et philosophie mêlées*. Dans *les Voix intérieures*, puis dans la Préface des *Rayons et des Ombres* (1840), Hugo est définitivement rallié à l'art social, au rôle civilisateur, moral et politique de l'artiste.

On s'est moqué de cette mission ; on a cherché à la tourner en ridicule ; à nos yeux, de telles assertions ne peuvent émaner que d'auteurs qui n'ont pas pris la peine d'étudier l'histoire du XIXe siècle. Ils auraient vu que cette idée de la mission sociale du poète était celle de toute l'époque romantique. Ils auraient compris le désarroi d'une génération qui, se détournant des autels, souffrait du besoin de croire, sans savoir que croire. Ballanche avait parlé d'un « gémissement général » ; Armand Carrel parlait « de cette grande mélancolie philosophique et religieuse qui travaille notre génération (1) » ; Chateaubriand notait en 1831 « ce besoin de croyance » ; Lerminier s'écriait que « nous marchons tous à la découverte d'un Dieu inconnu (2) » ; Buchez disait que « l'écrivain doit s'élancer devant la société pour lui servir de guide (3) » ; Barrault l'exhortait sur le ton pathétique : « Osez donc être le précepteur de l'humanité (4) ! »

Or, il y avait des contemporains pour reconnaître en Hugo le Messie attendu, celui que Quinet, dans *Ahasverus*, sommait de reparaître. Dès *les Feuilles d'Automne*, « La Revue poétique du XIXe siècle », « La Revue européenne », sous la signature de Louis de Carné, « Le Globe », s'accordaient à louer chez Hugo « un sentiment profond des maux de l'humanité », à décréter « que sa place était au forum » ; Pierre Leroux, dans « La Revue encyclopédique », reconnaissait en Hugo « le prophète, le *vates* que l'humanité a toujours cherché dans ses poètes », et Ballanche, dans « La France littéraire » de février 1832, lui conférait ce titre, « parce que Dieu lui avait accordé le don des symboles ».

(1) « *Le National* » (20-3-1836).
(2) *Revue des Deux Mondes* (1-7-1832).
(3) Le Producteur, 1826 (*in :* Charléty, p. 51.)
(4) *Aux artistes*, 1830, p. 76.

Comment oser, dans ces conditions, taxer Hugo de fatuité s'il a pris son rôle de plus en plus au sérieux, ainsi que ses contemporains eux-mêmes l'y poussaient ? Comment lui reprocher d'avoir incarné, étant le poète le plus doué et le plus fécond de sa génération, cette âme généreuse et romantique de la France du XIX^e^ siècle ? La fonction qui lui était assignée, il l'a remplie avec un sentiment de plus en plus conscient de sa responsabilité ; et tandis que tant d'autres oscillaient, se réfugiaient dans un cléricalisme rétrograde ou chancelaient dans le matérialisme ou la démagogie, il se voua tout entier à un idéal humanitaire sage et raisonné, portant la marque de sa personnalité propre et de ses sentiments religieux les plus profonds : un humanitarisme qui voulait maintenir dans le peuple la croyance religieuse, laquelle, seule, justifie en dernière analyse l'effort vers le bien et la foi au progrès.

BIBLIOGRAPHIE

I. ŒUVRES DE VICTOR HUGO

1822 *Odes et poésies diverses*, par Victor-M. Hugo, A Paris, chez Pélicier, libraire, place du Palais-Royal, n° 243. (Impr. Guiraudet), 1822, *in*-18.

Livre I :Odes 1, 2, 3, 4, 6, 7, 8, 9, 10, 11.
Livre IV : Odes 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8.
Livre V : Odes 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8.
Aussi les poésies *Raymond d'Ascoli*, élégie ; *Les deux âges*, idylle ; *Les derniers bardes*, poème. (Cf. *V. H. raconté*, tome I.)

1823 *Odes*, par Victor-M. Hugo, seconde édition, augmentée de deux odes nouvelles. Paris. Persan, éditeur, rue de l'Arbre sec, n° 22, et chez Pélicier, libraire, place du Palais-Royal, n° 243, (Impr. de Buscher), 1823, *in*-18.

Trois pièces supprimées : *Raymond d'Ascoli, Les deux âges, Les derniers bardes.*
Deux nouvelles odes : Livre I, Ode V.
Livre IV, Ode XVIII.

1824 *Nouvelles Odes*, par Victor-M. Hugo, Paris, chez Ladvocat, libraire, (Impr. et fond. J. Pinard), 1824, *in*-18. Ce volume contient 28 odes :
Livre II : Odes 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10.
Livre IV : Odes 1, 9, 10, 11, 12, 13, 14.
Livre V : Odes 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16.
Ballades 1, 2, 3.

1826 *Odes et Ballades*, par Victor Hugo. Paris, Ladvocat, libraire, (Impr. de J. Tastu), 1826, *in*-18. Ce volume se compose de 13 odes et de 10 ballades.
Livre III : Odes, 1, 2, 3, 4, 5, 6.
Livre IV : Ode 15.
Livre V : Odes 17, 18, 19, 20, 21, 22.
Ballades 4, 5, 6, 7, 8, 9*, 10, 14, 15. (* Cette ballade qui porte maintenant le titre : *Ecoute-moi, Madeleine*, était intitulée, dans l'édition de 1826, *L'Aveu du châtelain.*
L'Hymne oriental n'étant plus dans les *Odes et Ballades* se trouve dans les *Orientales* sous le titre *La Ville prise.*

1828 *Odes et Ballades*, par Victor Hugo, 4e édition augmentée de l'*Ode à la Colonne* et de dix pièces nouvelles. Paris, Charles Gosselin, libraire, rue Saint-Germain-des-Prés, n° 9 ; Hector Bossange, quai Voltaire, n° 11. (Impr. J. Tastu), 1828, 2 vol. in-8.
Ode à la Colonne (Livre III, Ode VII).
Livre III : Ode 8.

Livre IV : Odes 16, 17.
Livre V : Odes 1, 23, 24, 25.
Ballades 11, 12, 13.

1826 *Bug-Jargal*, par l'auteur de *Han d'Islande*. Paris, Urbain Canel, libraire, rue Saint-Germain-des-Prés, nº 9 (Impr. Lachevardière, fils), 1826, in-12. avec la préface datée de janvier 1826.

Bug-Jargal, 5e édition, Paris, Eugène Renduel, 1832, in-8, avec une préface datée de 24 mars 1832.

1827 *Cromwell*, drame, par Victor Hugo. Paris, Ambroise Dupont et Cie ; libraires, rue Vivienne, nº 16 (Impr. J. Tastu). 1827, in-8, avec la préface datée d'octobre 1827.

1829 *Les Orientales*, par Victor Hugo. Paris, Charles Gosselin, rue Saint-Germain-des-Prés, nº 9. Hector Bossange, quai Voltaire, nº 11, (Impr. Paul Renouard), 1829, in-8, avec la préface datée de janvier 1829.

Les Orientales, par Victor Hugo, seconde édition, à Paris, chez Charles Gosselin, rue Saint-Germain-des-Prés, nº 9 ; chez Hector Bossange. (Impr. Paul Renouard), 1829, in-18, avec une nouvelle préface datée de février 1829.

1829 *Le dernier jour d'un condamné* (anonyme) Paris, Charles Gosselin, libraire, rue Saint-Germain-des-Prés, nº 9 ; Hector Bossange, libraire, quai Voltaire, nº 11, (Impr. Lachevardière), 1829. In-12, avec quelques mots de préface.

Le dernier jour d'un condamné. 5e édition, Paris, Eugène Renduel, 1832, *in*-8, avec la préface datée du 15 mars 1832.

1830 *Hernani ou l'honneur castillan*, drame, par Victor Hugo, représenté sur le Théâtre-Français, le 25 février 1830. Paris, Mama et Delaunay-Vallée, libraires, rue Guénégaud, nº 25. (Impr. Lachevardière), 1830, in-8, avec la préface datée du 9 mars 1830.

1831 *Marion Delorme*, drame par Victor Hugo. Paris, Eugène Renduel, libraire-éditeur, rue des Grands-Augustins, nº 22 (Impr. Everat), 1831, *in*-8.

1831 *Notre-Dame de Paris*. Paris, Charles Gosselin, libraire, rue Saint-Germain-des-Prés, nº 9 (Impr. de Casson), 1831. 2 vol. in-8. avec la préface datée de février 1831.

Notre-Dame de Paris, Paris, Eugène Renduel. 1832, 3 vol. in-8, avec une nouvelle préface datée du 20 octobre 1832. Les chapitres suivants figurent pour la première fois dans cette édition : *Impopularité*, *Abbas beati Martini* et *Ceci tuera cela*.

1831 *Les Feuilles d'automne*, par Victor Hugo, Paris, Eugène Renduel, éditeur rue des Grands-Augustins, nº 22 (Impr. Everat), 1832, in-8. avec la préface datée du 24 novembre 1831.

1832 *Le Roi s'amuse*, drame, par Victor Hugo. Paris, Librairie d'Eugène Renduel, rue des Grands-Augustins, nº 22. (Impr. d'Everat), 1832, in-8, avec la préface datée du 30 novembre 1832.

1833 *Lucrèce Borgia*, drame, par Victor Hugo, Paris, Eugène Renduel, libraire, rue des Grands-Augustins, nº 22, (Impr. Everat), 1833, in-8, avec la préface datée du 11 février 1833.

1833 *Marie Tudor.* Paris, Eugène Renduel, 1833, in-8, avec la préface datée du 17 novembre 1833.

1834 *Claude Gueux*, par Victor Hugo. Extrait de la *Revue de Paris.* Paris, (Impr. Everat), 1834, in-8. (*Claude Gueux* occupe les pages 1 à 29 du tome VII de la *Revue de Paris* (livraison du 6 juillet 1834). La brochure décrite ici n'est donc pas un tirage à part, mais une réimpression de l'ouvrage), 23 pages y compris le titre et la lettre de M. Charles Carlier, négt, demandant au Directeur de la *Revue de Paris* de faire tirer *Claude Gueux* « à autant d'exemplaires qu'il y a de députés en France et de leur adresser individuellement et bien exactement. »

1834 *Littérature et philosophie mêlées.* Paris, Eugène Renduel, 1834, 2 vol. in-8.

1835 *Angelo, tyran de Padoue.* Paris, Eugène Renduel, 1835, in-8, avec la préface datée du 7 mai 1835.

1835 *Les Chants du crépuscule.* Paris, Eugène Renduel, 1835, in-8, avec la préface datée du 25 octobre 1835.

1836 *La Esmeralda.* Opéra en 4 actes, Paris, Maurice Schlesinger, éditeur, 97, rue de Richelieu ; Jonas, libraire de l'Opéra, et N. Barba, libraire, au Palais-Royal. Lyon, chez Nourtier, 8, rue Saint-Côme, (Impr. A. Everat et comp.), 1836, in-8.

1837 *Les Voix intérieures*, Paris, Eugène Renduel, 1837, in-8, avec la préface datée du 24 juin 1837.

1838 *Ruy Blas*, drame en 5 actes, par Victor Hugo, Leipzig, chez Brockhaus et Avenarius, (Impr. Béthune et Plon), 1838, in-12, avec la préface datée du 25 novembre 1838.

1840 *Les Rayons et les Ombres.* Paris, Furne et Cie, 1840, in-8, avec la préface datée du 24 avril 1840.

1842 *Le Rhin*, Lettres à un ami, par Victor Hugo. Paris, H.-L. Delloye, éditeur, se vend chez Garnier frères, libraires, place de la Bourse, rue des Filles-Saint-Thomas, 13, Palais-Royal, Péristyle Montpensier, (Impr. Béthune et Plon), 1842, 2 vol. in-8, préface datée de janvier 1842, avec *la Légende du beau Pécopin et de la belle Bauldour* qui parut ici pour la première fois.

1843 *Les Burgraves*, trilogie par Victor Hugo, Paris, E. Michaud, éditeur, boulevard Saint-Martin, 2 ; et au siège de la Société pour l'exploitation des œuvres de Victor Hugo, chez Duriez et Cie, rue Monsieur-le-Prince, 49. (Impr. Béthune et Plon, 1843, in-8, préface datée du 25 mars 1843.

1853 *Les Châtiments.* Bruxelles, Henri Samuel et Cie, éditeurs, rue des Secours, 7, et chez tous les libraires (sans nom d'imprimeur), pet. in-12.

1856 *Les Contemplations*, par Victor Hugo. Paris, Michel Lévy, 2 *bis*, rue Vivienne ; Pagnerre, rue de Seine, 18 (Impr. J. Claye), 1856, 2 vol. in-8.

1859 *La Légende des Siècles*, par Victor Hugo. Première série ; Histoire. — *Les Petites Épopées.* Paris, Michel Lévy frères — Hetzel et Cie, rue Vivienne, 2 *bis* (Impr. J. Claye), 1859, 2 vol. in-8o.

1875 *Actes et Paroles. Avant l'Exil.* 1841-1851. Paris, Michel Lévy frères,

éditeurs, rue Auber, 3, et boulevard des Italiens, 15, à la Librairie Nouvelle (Impr. J. Claye), 1875, in-8°.

1887 *Choses vues*, Paris, J. Hetzel et C^ie^, 18, rue Jacob. A Quantin, 7, rue Saint-Benoît, (Impr. Quantin), 1887, in-8.

1888 *Toute la lyre*, Paris, J. Hetzel et C^ie^, 18, rue Jacob ; Maison Quantin, 7, rue Saint-Benoît, (Impr. Quantin), 1888, 2 vol. in-8.

1890 *En voyage, Alpes et Pyrénées*, Paris, J. Hetzel et C^ie^, 18, rue Jacob ; Maison Quantin, 7, rue Saint-Benoît (Impr. Quantin). 1890, *in*-8.

1892 *En voyage, France et Belgique*, Paris, J. Hetzel et C^ie^, 18, rue Jacob ; Maison Quantin, 7, rue Saint-Benoît (Impr. May et Motteroz), 1892, in-8.

1896 Victor Hugo, *Correspondance* (1815-1835). Paris, Calmann-Lévy, éditeur, 3, rue Auber, et boulevard des Italiens, 15, à la Librairie Nouvelle, (Impr. May et Motteroz), 1896, in-8.

1898 Victor Hugo, *Correspondance*, 1836-1882. Paris, Calmann-Lévy, éditeur, 3, rue Auber et boulevard des Italiens, 15, à la Librairie Nouvelle, (Impr. Motteroz), 1898, in-8.

1937 *Les Misères*, première version des *Misérables*, publiée par Gustave Simon. Paris, 1937, éd. Baudinière, 2 vol. in-4.

II. ÉTUDES CRITIQUES ET LITTÉRAIRES

Alfred Asseline : *Victor Hugo intime, Mémoires, Correspondance, Documents inédits*, Paris, Marpon et Flammarion, 1885, in-12.

Alfred Barbou : *Les grands citoyens de la France. Victor Hugo, sa vie, ses œuvres*, Paris, Duquesne, 1880, pet. in-12.

— *Victor Hugo et son temps*, Paris, Charpentier, 1881, gr. in-8.

Louis Barthou : *Les amours d'un poète. Documents inédits sur Victor Hugo*, 13^e^ édition, Paris, Conard, 1919, in-16.

Edmond Biré, *Victor Hugo avant 1830*, nouvelle édition, Paris, Perrin et C^ie^, 1902, in-16.

— *Victor Hugo après 1830*, 2^e^ édition, Paris, Perrin et C^ie^, 1899, 2 tomes, in-16.

P.-M. Nicolas Burtin : *Le Baron d'Eckstein*, Paris, De Boccard, 1931, in-8,

Ernest Dubedout : *Le sentiment chrétien dans la poésie romantique*, Paris, 1901, in-8.

Pierre Dubois (abbé) : *Victor Hugo, ses idées religieuses de 1802 à 1825*, Paris, Champion 1913, in-8°.

E. Duplessy (abbé) : *Victor Hugo apologiste, Abrégé du dogme et de la morale catholique. Extrait des Œuvres de Victor Hugo*, Paris, Leday, 1892. (Remarques intéressantes sur l'importance de la Bible dans l'œuvre de Victor Hugo, pp. 98 à 102.)

Ernest Dupuy : *Victor Hugo, son œuvre poétique*, Paris, Lecène et Oudin, 1887, in-8°.

— *Victor Hugo, l'homme et le poète*, Paris, Lecène et Oudin, 1890, in-12.

— *La jeunesse des romantiques. Victor Hugo, Alfred de Vigny*, Paris, Soc. d'Impr. et de Libr. 1905, in-18 jésus. (Victor Hugo, p. 1-144.)

Georges Goyau : *Le portefeuille de Lamennais* (1818-1836), Paris, la Renaissance du Livre, 1930.

Claudius Grillet (abbé) : *La Bible dans Victor Hugo*, Lyon, Emmanuel Vitte, 1910, in-8.

Amédée Guiard : *La fonction du poète. Etude sur Victor Hugo*, Paris, Bloud, 1910, in-12.

Henri Guillemin : *Jocelyn* de Lamartine, Paris, Boivin et Cie, 1936, in-8°.

Louis Guimbaud : *Les Orientales* de Victor Hugo, Amiens, Edgar Malfère, 1928, in-16.

Mme Victor Hugo : *Victor Hugo raconté par un témoin de sa vie*, 2 tomes, éd. Nelson.

Henri Jouin : *David d'Angers et ses relations littéraires*, Paris, Plon, 1890, in-8.

André le Breton, *La jeunesse de Victor Hugo*, Paris, Hachette, 1928, in-12.

Jules Lemaitre, : *Les Contemporains, études et portraits littéraires*, tome VI, 6e série, Paris, Lecène et Oudin, 1886-1889, in-18.

Christian Maréchal : *Lamennais et Victor Hugo*, Paris, Savaète, 1906, in-8°.

Pierre Moreau : *Le romantisme*, 1932, *in* : *Histoire de la littérature française*, Paris, De Gigord, tome VIII, in-8°.

Camille Pelletan : *Victor Hugo, homme politique*, 3e édition, Paris, Soc. d'éditions litt. et artistiques, Ollendorff, 1907, in-8°.

Charles Renouvier : *Victor Hugo, le philosophe*, Paris, Colin, 1900, in-18.

— *Victor Hugo, le poète*, Paris, Colin, 1902, in-18.

Maximilien Rudwin : *Satan et le satanisme dans l'œuvre de Victor Hugo*, Paris, « Les Belles-Lettres », 1926, in-8.

C. A. Sainte-Beuve : *Portraits contemporains*, tome I, Paris, Didier, 1847, gr. in-12. (Victor Hugo, pp. 272 à 297.)

Denis Saurat : *La religion de Victor Hugo*, Paris, Hachette, 1929, in-18.

Maurice Souriau : *Les idées morales de Victor Hugo*, Paris, Bloud, 1908, in-12.

— *La préface de Cromwell*, 12e éd. Paris, Boivin et Cie, 1897, in-12.

Joseph Vianey : *Victor Hugo, les Contemplations*, 3 vol. Paris, Hachette, 1922.

Auguste Viatte : *Le catholicisme chez les Romantiques*, Paris, De Boccard, 1922, in-8.

INDEX

Les chiffres entre parenthèses se rapportent aux notes en bas de page.

Amy Robsart, (6).
Angelo, 100, 111, 207.
Aristote, 85, 99.
L'Art d'être grand-père, 113.
Avant l'exil, 36, 43, 68, 98, 100, 104, (116), 139, 141, (156), 162, (165), 172, (174), (181), 202, (203), 206, 210, 218, 219, 220, 221.
Baldensperger (F)., (79).
Ballanche, 18, 21, (135), (224).
Barbier, 19.
Barrault, 224.
Barrès, 144.
Bellay (Joachim du), 64.
Béraud (Antony), (89).
Berlioz, 90.
Biré, (139), (195), (203).
Bonald, 18.
Bossuet, 31, 154.
Brizeux, 19.
Broglie (Duchesse de), 87, 101.
Buche (Joseph), (135).
Buchez, 224.
Les Burgraves (Préface), 193, 221.
Les Burgraves, 37, (147), 208.
Burtin (Nicolas), (84).
Byron, 112, (161).
Carné, 224.
Chants du crépuscule, 34, 72, 106, 124, 150, 151, 159, 173, 183, 202, 210, 211, 217.
Charléty (S.), (222), (224).
Chateaubriand, 9, 10, 11, 12, 13, 16, 18, 22, (23), 40, 64, 89, (107), 149, 224.
Choses vues, 124, 125, 173, (174), 181, 190, 191, 193, (197), 200, 201, 209.
Claude Gueux, 195, 197, 198, 199, 200, 202, 204 (223).
Comte, 21.
Contemplations, 10, 49, 52, 54, 62, 66, 67, 68, 97, 104, 111, 113, (123), 129, 130, (159), 160, 169, 173, (174), 175, 189, 200, 203, 207, 208, 211, 213, 218, 223.
Correspondance, (6), 14, 42, 48, 55, 128, 169, 170, 180, 202, (207), 211, 220, 221.
Cousin, 21, 22.
Crébillon fils, 33.
Cromwell (Préface), 12, 82, 84, (90), 101, 102, 103, 107, 111, 126, 154, 164, 212, 219.
Cromwell, 12, 90, 164, 165, 190.
Delacroix, 65, 90.
Delavigne, 19.
Le dernier jour d'un condamné, 192, 197, 198, 200, (222).
Descartes, 25.
Diderot, 9, 33.
Didier (Charles), 20.
Dubois (Pierre), (5), (7), 11.
Dupuy (Ernest), (138).
Eckstein (baron d'), 19, 83, 84.
En Voyage. Alpes et Pyrénées, (6), 54, 62, 146, 147, 151, (161), 162, 213.
En voyage. France et Belgique, (6), 72, 73, 146 (195).
Encyclopédistes, 25, 37, 154.
Épître à M. Ourry, 9, 16.
La Esmeralda, 95, 127, 128.
Les Feuilles d'automne, 51, 53, 58, 66, 67, 68, 91, 106, 126, 129, (140), (151), 169, 182, 183, 207, 212, 217, 224.

La Fin de Satan, 113.
Fourier, 21.
Fragment d'histoire, (19).
Gaudefroy-Demombynes, (154), (161), (206).
Géricault, 65.
Girodet, 146.
Gœthe, 45, 50, 79, 89, 92, (161).
Goyau, (15).
Grillet, 11, (12), (108), 141, (142).
Guizot, 22, 37.
Guiard, 178, 216, 217, 218.
Guyau, (174).
Hallays, (135).
Heine, 19, (147).
Hernani, (88), 92, 113, 125, 190, 195, 200.
Hugo (Mme Victor), (4), (8), (9), (10), (13), (14), 48, (90) 196, 197, (211).
Hoffmann, 64, 112.
Jansénistes, 37, 38.
Jeanne d'Arc, 29, 30.
Jouffroy, 22, (23).
Les Jumeaux, (6), (182).
Laclos, 33.
Lacordaire, 22, (144).
Lamartine, 18, 22 (63), 138, (144), 201.
Langlet-Dufresnoy, 20.
Lamennais, 13, 14, 15, 16, 18, 19, 21, 22, 37, (143), (144).
Lebrun (Pierre), 65.
Leconte de Lisle, (41).
Légende des Siècles, 41, 64, 113, (151).
Lemaître, (63).
Lerminier, 224.
Leroux (Pierre), (23), 224.
Lessing, 99.
Lettres à la fiancée, 15.
Lewis, (79).
Litt. et Phil. mêlées, 16, 28, 29, 31, 32, 34, 35, 39, 71, (89), 100, 104, 114, 138, 139, 152, 155, 166, (174), 211, 218, (223).
Lucrèce Borgia (Préface), 35, 71, 83, 115, 118.
Lucrèce Borgia, 76, 94, 104, 114 115, 152, 172, 186, (223).
Maistre (J. de), 18, (23).
Manès, 84, 85, 97.
Maréchal (Christian), (13), (14).
Marion Delorme, (88), 93, 114, 115, 117, 127, 152, 190, 191, 192, 200.
Marsan (Jules), 29.
Marx (Karl), 180.
Michelet, 144, 145, 146.
Milton, 112.
Les Misérables, (6), 83, 105, 112, 120, 128, 134, 135, 136, 184, 185, 188, 195, 207, 210, (222).
Les Misères, (6), 73-75, 105, 117, 120, 121, 122, (123), 128, 134-137, (171), 173, 177, 184-188, 200.
Montalembert, 22, 37, 118.
Montesquieu, 33.
Montlosier, 18.
Moreau, 61, 82, 84, 114, (118), (142), 143, 149, 161, (169), 195.
Moroges, 22.
Musset, 20, (144).
Necker de Saussure (Mme), 83.
Nietzsche, 45, 50, 86, (174).
Nodier, (89).
Notre-Dame de Paris, 28, 31, 41, 45, 64, 76, 77, 78, 79, 83, (89), 95, 96, 112, 114, 115, 117, 118, 119, 143, 145, 147, 148, (149), 151, 152, 153, 156, (159), (162), 163, (166), (171), 173, 177, 181 (189), 193, 199, 200.
Odes et Ballades, 11, 12, 15, 16, 27, 28, 34, 39, 49, 51, 54, 55, 66, 70, 72, (116), 121, 122, 126, 127, 138, 168, 193, 218.
Les Orientales, 12, 64, (223).
Pascal, 50.
Péguy, 44.
Pigault-Lebrun, 33, 198.
Platon, 35, 85.
Pons (G. de), 184.
Prévost (abbé), 33.
Prudhon, 75.
Psichari, 44.
Quicherat, 30.
Quinet, 20, (23), 224.
Racine, 18.

Les Rayons et les Ombres, 12, 13, 31, 32, 34, 42, 50, 52, 54, 55, 59, 61, 62, 67, 68, 72, 78, 87, 111, 126, (143), 150, 160, 169, 173, (182), 201, 207, 208, 218, 219, 220, 223.
Refort (L.), (145).
Renouvier, 5, 59, 60, (97).
Le Rhin, 31, 34, (40), 48, 49, 55, 64, 65, 78, 96, 112, 113, 114, 143, 144, 146, 147, 150, 155, 158, 163, 192.
Le Roi s'amuse, 75, 76, 77, 94, 114, 118, 172, 186, 192, 211, (223).
Ronsard, 64.
Rousseau (J.-J.), 8, 45, 62, 63, 99, (161), (172), 179, 180.
Rudwin (Max), 111, 113.
Ruskin, 143.
Sade (Marquis de), 33.
Saint Augustin, 85.
Saint-Simon, 21, (23).
Sainte-Beuve, 38, 88, (140), (143).
Sand (George), (63), (161).
Saurat (Denis), 5, 113, (162).
Schiller, 92, 195.
Schlegel, 83, 89, (161).
Schreiber (Aloys), (147).
Scott (W.), 112.
Senancour, 64, 89.
Shakespeare, 12, 83, 84, 90, 99, 112, 216.
Simon (Gustave), 134, 184, 185.
Souriau (Maurice), 75, 83, 84, (89), 90, 217, 218.
Souvestre, 22.
Staël (M^me^ de), 83, 89, (161).
Stapfer (Albert), (89).
Thierry, 21, (41).
Thiers, (156).
Toute la Lyre, 64, 131, (183), 220, (222).
Vianey, (49).
Viatte, 66.
Vigny, 20, (144).
Villemain, 22.
Villeneuve-Bargemont, 22.
Les Voix intérieures, 13, 35, 50, 51, 56, 57, 64, 67, 70, 72, 87, 88, 91, 92, 129, 133, 142, (159), 160, (170), (183), 208, 212, (223).
Voltaire, 8, 16, (23), 26, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 36, 38, 39, 58, 154, (204).
Wagner, 41, (174).
Weill, (89).
Zoroastre, 85, 97.

DEUXIÈME THÈSE

PROPOSITIONS DONNÉES PAR LA FACULTÉ

LE ROMANTISME FRANÇAIS ET LA RELIGION

Vu et approuvé :

Besançon, le 26 Mai 1939.

Pierre Moreau.

Vu et permis d'imprimer :

Besançon, le 27 Mai 1939.

Le Recteur de l'Académie,

Président du Conseil de l'Université,

A. Bertrand.

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS 5
INTRODUCTION. — Origines, influences : Hugo et son temps 7

LIVRE Ier

Victor Hugo et le rationalisme

INTRODUCTION 25
CHAPITRE I. — Attitude négative 27
CHAPITRE II. — Attitude positive de combat 32

LIVRE II

Déisme

INTRODUCTION 43
CHAPITRE I. — La Nature, reflet de Dieu 47
CHAPITRE II. — La mission divine du poète 66

LIVRE III

Victor Hugo et la doctrine chrétienne

INTRODUCTION 69
CHAPITRE I. — La notion de la Providence 72
CHAPITRE II. — La conception du Bien et du Mal 81
CHAPITRE III. — La lutte contre le mal dans la conscience 109
CHAPITRE IV. — La rédemption 116
CHAPITRE V. — La vie future 124

LIVRE IV

Victor Hugo et l'Église

CHAPITRE I. — Victor Hugo et le catholicisme 133
CHAPITRE II. — L'aspect esthétique du catholicisme 141
CHAPITRE III. — L'anticléricalisme de Victor Hugo 149
CHAPITRE IV. — Victor Hugo et le protestantisme 158

LIVRE V

La véritable religion de Victor Hugo : l'humanitarisme

Chapitre I. — L'humanitarisme, remède au mal 167
Chapitre II. — L'inégalité sociale 179
Chapitre III. — Justice humaine et Justice divine..... 184
Chapitre IV. — Le respect de la vie humaine 194
Chapitre V. — L'humanitarisme, forme sociale de la charité chrétienne 205
Conclusion : Son évolution, sa mission..... 215
Bibliographie 227
Index 233

IMP DE L'EST-BESANÇON